صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم

انوار علی نور الانوار

اردو

جامعۃ المدینہ فیضان نورانی (نائٹ) 2026

کراچی پاکستان (دعوت اسلامی)

"محمد مظہر بن محمد عارف عطاری قادری حنفی المدنی"

0312 8869902

mazhararif839@gmail.com

درجۂ رابعہ کے معاون طلباء

محمد رضا عطاری

محسن حسین عطاری

سید مسیب عطاری

سید عمیر شاہ عطاری

احمد رضا عطاری

عبد الحسیب عطاری

احسن عطاری

یاسر عرفات عطاری

علی رضا عطاری

اویس عطاری

داؤد عطاری

حامد عطاری

عدن عطاری

شمشیر علی عطاری

احتشام عطاری

احمد رضا شاہد عطاری

سفیان عطاری

جامعتہ المدینہ فیضان نورانی درجۂ رابعہ (نائٹ) 2026

کراچی پاکستان (دعوت اسلامی)

فہرست

(ششماہی اول)

نوٹ: اس سے قبل فقط ششماہی اول (تاریخ:
12 / اگست / 2025) کو مکمل کر کے وائرل کی گئی تھی اب
ششماہی ثانی کے اختتام پر ششماہی اول اور ششماہی ثانی
دونوں کو یکجا کر دیا گیا ہے جو کہ آپ کے سامنے موجود ہے

(تاریخ: 22 / رجب / 1447)

بمطابق

(12 / جنوری / 2026)

الحمدللہ رب العالمین والصلاۃ والسلام علی سید الانبیاء والمرسلین اما بعد

فاعوذ باللہ من الشیطان الرجیم بسم اللہ الرحمن الرحیم

"وحدہ لا شریک کی وہ ذاتِ اقدس کہ جو علام الغیوب اور مفیضِ خیرِ کثیر ہے۔ وہی ذاتِ اقدس کہ جس نے ظلمتِ جہل کو مٹانے کے لیے انوارِ ہدایت کی شمعیں فروزاں کیں اور عقلِ انسانی کو اصولی و فروعی استدلال کی لطافتوں سے سرفراز کیا۔ جس کی حکمتِ بالغہ نے شریعتِ غرا کے قواعد کو "نور علیٰ نور" بنا کر قلوبِ عارفین کو منور کیا"

"بعدِ حمدِ الٰہی، درودِ لامتناہی نازل ہو اس ذاتِ گرامی پر کہ جو 'احکامِ شرع' کا مظہرِ اتم و 'منبعِ اسرارِ شریعت' و 'ہادیِ برحق' کہ جن کا قول 'حجتِ قطعیہ' اور جن کا فعل 'دلیلِ راجح'۔ آپ ﷺ ہی وہ 'مرکزِ ہدایت' ہیں کہ جن کی اتباع سے 'ظن' کو 'یقین' کا مرتبہ حاصل ہوتا ہے اور جن کی سنتِ مطہرہ نے 'مجمل' حقائق کی ایسی 'تبیین' فرمائی کہ 'اصول' کی راہیں روشن اور 'فروع' کی منزلیں آشکار ہو گئیں"

مالک کریم جلا وعلا کا فضلِ عظیم کہ اس نے سال 2025 میں نور الانوار کی تدریس کا موقع عطا کیا دورانِ تدریس دل میں یہ خلش ہوا کرتی تھی کہ طلبہ کو جو پڑھایا ہے وہ ان کے ذہن و دماغ میں نقش و مرسم ہو جائے اسی چیز کے پیش نظر اور نبی کریم علیہ الصلوۃ والتسلیم کے اس فرمان: اسْتَعِنْ عَلَى حِفْظِكَ بِيَمِينِكَ اپنی یاد پر اپنی لکھائی سے مدد حاصل کر۔ پر عمل کرتے ہوئے دورانِ تدریس بورڈ پر لکھائی کا استعمال کیا کرتا تھا اسی طرح وہ احادیث کہ جن میں ذکر ملتا ہے کہ نبی علیہ الصلوۃ والسلام نے لکیریں کھینچ کر صحابہ کو سمجھایا۔ ان پر عمل کرتے ہوئے بورڈ پر نقشے بنا دیا کرتا تھا۔ اولا تو بورڈ پر فقط پورے سبق کو کچھ پوائنٹس و نکات میں لکھ کر سمجھا دیا کرتا تھا لیکن پھر بعد میں اس طرف توجہ گئی کہ اگر پورے سبق کا خلاصہ لکھ دیا جائے تو طلبہ کے لیے بہتر ہو گا تب ہی بالآخر مالک کریم کے فضل سے سبق پڑھانے سے پہلے بورڈ پر خلاصہ لکھ دیا کرتا تھا خلاصہ لکھتا رہا اور بالآخر ششماہی اول کے اختتام پر اول کا اور ثانی کے اختتام پر ثانی کا یہ خلاصہ جب جمع کیا گیا تو ایک نوٹس اور کتاب کی شکل اختیار کر گیا ذہن ہوا کہ اس کی پی ڈی ایف بنا کر بھی وائرل کر دی جائے تاکہ دوسرے بھی اس سے مستفیض ہوں اور ہمارے لئے صدقہ جاریہ کا سبب بنے اس کی پی ڈی ایف بنائی گئی اس میں طلبا نے بھرپور ساتھ دیا اور اب یہ پی ڈی ایف آپ کے ہاتھوں میں موجود ہے۔

ہو سکتا ہے کہ ذہن میں یہ سوال آئے کہ نور الانوار کے تو بہت سارے نوٹس پہلے سے ہی موجود ہیں تو پھر اس کی کیا حاجت تھی اس حوالے سے چند گزارشات ہیں:

ان نوٹس کی خصوصیات یہ ہیں: ہر ہر متن کی عبارت کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے جن باتوں کا ذکر کیا ہے ان کو پوائنٹس کی صورت میں تقسیم کر دیا گیا ہے کہ جس سے ایک طالب علم کو یاد کرنے میں آسانی رہے گی۔ بہت دفعہ نورالانوار کو پڑھتے ہوئے طلبہ جب تیاری کرتے ہیں تو عربی متن کے بعد فقط تمہیدی باتوں میں اُلجھ کر کافی ٹائم صرف کر دیتے ہیں اور اصل مخصوص سبق تک پہنچتے پہنچتے کافی وقت صرف ہو چکا ہوتا ہے ان نوٹس کو پڑھنے سے ان شاء اللہ ایسا نہیں ہو گا۔

سبق پڑھتے ہوئے دو چیزیں اہم ہوتی ہیں ایک یہ کہ ہم کیا چیز پڑھ رہے ہیں اور دوسری چیز اس کی تفصیل ہوتی ہے اکثر طلباء کو عربی کتاب اور خاص طور پر اصول کی کتاب پڑھتے ہوئے پہلی چیز ہی نہیں پتہ ہوتی کہ ہم پڑھ کیا رہے ہیں اس کا ما قبل سے ربط کیا ہے ان نوٹس کے اندر پہلے اور دوسرے پوائنٹس کو اس انداز میں لکھا گیا ہے کہ طالب علم کو کتاب کا ربط سمجھ آجائے اور یہ سمجھ آجائے کہ وہ پڑھ کیا رہا ہے۔

سبق کا خلاصہ ترجمہ کو مدِ نظر رکھتے ہوئے لکھا گیا ہے اگر کوئی طالب علم اس خلاصہ کو پڑھ لے پھر وہ عربی عبارت پڑھے تو سبق کا مکمل ترجمہ بھی حل ہو جائے گا سوائے کچھ مقامات کے۔

اس کتاب میں سلیس اردو کا اہتمام نہیں کیا گیا بہت ساری جگہوں پر آپ کو اردو نامناسب الفاظ اور غرابت کے ساتھ ملے گی کیونکہ اس کتاب میں نور الانوار کے لفظی ترجمہ کو باقی رکھتے ہوئے مفہوم کو لکھنے کی کوشش کی گئی ہے اس وجہ سے ایسا ہو گا

اس کتاب کو لکھنے کا مقصد طلبہ کو اردو شرح مہیا کرنا ہر گز نہیں ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ طلباء نور الانوار کو اس کتاب کے ذریعے سے اچھے طریقے سے حل کر سکیں تب ہی لفظی ترجمہ کی بہت زیادہ رعایت کی گئی ہے بہت ممکن ہے کہ آپ اگر فقط اسی کتاب کو پڑھیں عربی والی نور الانوار نہ پڑھیں تو بہت سارے مقامات آپ کو سمجھ نہ آئیں۔

بہت سی جگہوں پر آپ اضافی ایسی عبارتیں دیکھیں گے کہ آپ سمجھیں گے کہ یہ عبارت اضافی ہے لیکن وہ اصل کتاب کے ترجمہ کے مطابق ہو گی لہذا اگر آپ اصل نور الانوار کو پڑھنے کے بعد اس کتاب کو پڑھیں یا اس کتاب کو پڑھنے کے بعد نور الانوار سے سبق پڑھیں تو وہ پریشانی حل ہو جائے گی۔

کسی فن کو پڑھنے اور یاد کرنے میں متن خاص اہمیت کا حامل ہوتا ہے اس کتاب کو پڑھاتے ہوئے طلبہ کو متن یاد کروانے پر کافی توجہ مرکوز رہی۔کافی طلبہ کو کتاب کا کافی متن یاد تھا اور کتاب کو لکھنے کا انداز بھی متن کو مرکوز کرتے ہوئے رکھا گیا ہے تب ہی مکمل فہرست عربی متن پر مشتمل بنائی گئی ہے فہرست میں مکمل متن موجود ہے

"اور الحمدللہ اس کتاب میں ڈیجیٹل فہرست بھی شامل کی گئی ہے آپ فہرست میں متن کی جس عبارت پر کلک کریں گے ڈائریکٹ اسی صفحے پر پہنچ جائیں گے"

اپنی اس معمولی سی کوشش کو **رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ والہ وسلم** کی بارگاہ میں پیش کرتا ہوں اور اس کا ثواب خاص رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ والہ وسلم کی بارگاہ میں ایصال کرتا ہوں اور رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ والہ وسلم کے صدقہ اہل بیت وتمام صحابہ وصحابیات واولیاء اللہ وعلماء وصلحاء وخاص اصول فقہ کے علماء وتمام اساتذہ وطلبہ و پیر ومرشد علامہ الیاس قادری وتمام دوستوں وتمام امت مسلمہ کو اس کا ثواب ایصال کرتا ہوں

اور خاص کر اس کا انتساب وثواب رسالۂ منار کے مصنف عبد اللہ بن احمد اور نور الانوار کے مصنف احمد بن ابو سعید ملاجیون اور (آج 22 رجب المرجب 1447 بمطابق 12 جنوری 2026)" کاتبِ وحیِ الٰہی، برادرِ ام المومنین، خالُ المسلمین، صحابیِ ابنِ صحابی، فاتحِ بلادِ روم و قبرص، تدبیر و سیاست کے امام، پیکرِ حلم و بردباری، جلیل المرتبت امیر شام و بادشاہِ مسلمین حضرت سیّدنا امیر معاویہ بن ابو سفیان رضی اللہ تعالی عنھما کو ایصال کرتا ہوں

آج 22 رجب المرجب امیر معاویہ رضی اللہ تعالی عنہ کا عرس مبارک بھی ہے اللہ تعالی ہماری اس سعی اور کوشش کو قبول و منظور فرمائے اور ہمارے دنیا سے جانے کے بعد بھی یہ ہمارے لیے صدقہ جاریہ بنائے اور آخرت میں ہمیں اس کا اجر عظیم عطا کرے امین بجاہ النبی الامین صلی اللہ علیہ والہ وسلم۔

سوال: نور الانوار کے خطبہ کا خلاصہ بیان کریں؟

جواب: تمام تعریفیں اللہ تعالی کے لیے ہیں کہ جس نے اصول فقہ کو احکام کے لئے اور حلال اور حرام کے علم کے لیے بنیاد بنایا اور اس کو دلائل سے پختہ کیا اور درود اور سلام ہمارے سردار محمد صلی اللہ علیہ والہ وسلم پر کہ جنہوں نے جاری کیا ان شریعت کے طریقوں کو قیامت تک کے لیے اور مضبوط تائید کی علماء کی اور بلند کیا علماء کے درجات کو اعلیٰ علیین میں اور گواہی دی ان کی کامیابی کی اور درود ہو ان کی آل اور ان کے ہدایت یافتہ ہدایت دینے والے صحابہ پر اور تابعین اور تبع تابعین ائمہ مجتہدین پر۔

کتاب المنار متن اور عبارت کے اعتبار سے انتہائی مختصر تھی لیکن یہ بہت اہم نکات اور علم پر مشتمل ایک کتاب تھی کسی بھی شارح نے آج سے پہلے ایسی شرح نہیں کی کہ جس میں وہ خطا سے بچا شرح کرتے ہوئے بعض شروحات بہت مختصر ہیں اور خلل ڈالنے والی ہیں بات کو سمجھنے میں اور بعض بہت طویل ہیں کہ جس کی وجہ سے مقصد کو حاصل کرتے ہوئے طبیعت میں ملال آجاتا ہے بہت زمانے سے میرے دل میں یہ خواہش تھی کہ میں ایسی شرح لکھوں کہ جو منار کی مشکل چیزوں کو واضح کر دے اعتراض وجواب کے پیچھے پڑے بغیر اور جو اصول فقہ کے علماء سے جو خلل اور اضطراب واقع ہوا اسے ذکر کیے بغیر۔ بہت مدت تک تو میں متفق نہیں ہو سکا اس کام کو کرنے پر مصروفیات کی کثرت اور وقت کی تنگی کے سبب بالآخر میں مدینہ منورہ اور مکہ مکرمہ گیا تو وہاں میرے حرم شریف اور مسجد نبوی کے بعض بھائیوں اور بعض مخلص دوستوں نے اس کتاب کو پڑھا پس انہوں نے مجھ سے اس کی شرح لکھنے کا مطالبہ کیا اور مجھ سے اصرار کیا اور میرے لیے کوئی عذر نہ چھوڑا بس میں ان کے مطالبے کو پورا کرنے میں شروع ہو گیا اور جو کچھ میرے ذہن میں حاضر تھا۔ اعتراض وجواب کی طرف توجہ کیے بغیر میں نے اس کتاب کو تحریر کیا اور میں نے اس کا نام نور الانوار فی شرح المنار رکھا اور اللہ ہی سے میں توفیق مانگتا ہوں ابتداء اور انتہاء میں اور وہی مجھے کافی ہے سعادت مندی اور ہدایت کے لیے اور اللہ ہی سے سوال کیا جاتا ہے کہ وہ خاص اس کو اپنے لیے کر دے (یعنی اللہ ایسا کر دے کہ میرا یہ کام فقط اخلاص کے ساتھ اللہ کے لئے ہوں) اور کوئی قوت نہیں کوئی طاقت نہیں نیکی کی مگر اللہ ہی کی طرف سے۔

الحمد للہ الذی ھدانا الی صراط المستقیم

سوال: مصنف علیہ الرحمۃ نے اس عبارت (الحمد للہ الذی ھدانا الی صراط المستقیم) سے متعلق کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: اس عبارت سے متعلق مصنف علیہ الرحمۃ نے چار باتیں بیان کی ہیں:

(01) پہلی الحمد للہ سے متعلق ہے وہ فقط اتنی ہے کہ مصنف نے کہا الحمد للہ کی تفسیر واضح ہے۔

(02) دوسری ہدایت سے متعلق ہے اولا مصنف علیہ الرحمۃ نے ہدایت کی دو تعریفیں بیان کی ہیں اور وہ درج ذیل ہیں۔

پہلی تعریف: الدلالۃ الموصلۃ الی المطلوب یعنی وہ رہنمائی جو مطلوب تک پہنچادے۔

دوسری تعریف: الدلالۃ علی ما یوصل الی المطلوب یعنی رہنمائی کرنا اس چیز پر کہ جو پہنچادے مطلوب تک۔

پھر مصنف علیہ الرحمۃ نے مزید کچھ ضابطے بیان کیے ہیں آپ فرماتے ہیں:

- اگر ہدایت کی نسبت اللہ کی طرف ہو تو پہلی تعریف مراد ہوتی ہے۔
- جب ہدایت کی نسبت رسول یا قران کی طرف ہو تو دوسری تعریف مراد ہوتی ہے۔
- اسی طرح علماء فرماتے ہیں کہ جب لفظِ ہدایت کا مفعول ثانی الی کے بغیر آئے تو پہلی تعریف مراد ہوتی ہے۔
- جب ہدایت کا مفعول ثانی لفظ الی یا لام کے ساتھ آئے تو دوسری تعریف مراد ہوتی ہے۔

اعتراض: مصنف کی عبارت الحمد للہ الذی ھدانا الی صراط المستقیم میں ہدایت کی نسبت اللہ کی طرف ہے تو لہذا اس عبارت سے ہدایت کی پہلی تعریف مراد ہوگی مگر ہم ساتھ میں یہ بھی دیکھتے ہیں کہ اس عبارت میں لفظ الی موجود ہے تو لہذا اب دوسری تعریف مراد ہوگی اور ایک وقت میں ایک ہی تعریف مراد ہوتی ہے تو اب اس عبارت میں کون سی تعریف مراد ہے کیونکہ دونوں تعریفوں کا ایک ساتھ مراد ہونا لازم آرہاہے؟

جواب: جواب نمبر (01) یہاں ھدانا کے بعد رسلہ محذوف ہے لہذا اب یہاں پر دوسری تعریف مراد ہوگی کیونکہ اب ہدایت کی نسبت رسول کی طرف ہے۔

جواب نمبر(02) لفظ الی مزید تاکید اور تقویت کے لیے ہے لہذا ہدایت کی نسبت اللہ کی طرف ہے اب پہلی تعریف مراد ہو گی۔

نوٹ: آخر میں مصنف نے یہ بھی کہا ہے کہ یہ جوابات تکلفات سے خالی نہیں۔

(03) تیسری صراط مستقیم سے متعلق ہے اولا شارح نے صراط مستقیم کی تعریف بیان کی ہے اور وہ درج ذیل ہے:

تعریف: صراط مستقیم وہ راستہ ہے کہ جو شارع عام پر واقع ہو اور ہر ایک اس پر دائیں بائیں توجہ کیے بغیر چل سکتا ہو اور یہ صراط مستقیم معتدل ہوتا ہے افراط اور تفریط کے درمیان۔

صراط مستقیم کے مصداقات:

پہلا مصداق: صراط مستقیم کا مصداق شریعت محمدی صلی اللہ علیہ والہ وسلم ہے کیونکہ وہ اس افراط سے جو دین موسی میں تھا اور اس تفریط سے جو دین عیسی میں تھا پاک ہے اور ان دونوں کے اعتبار سے متوسط اور معتدل ہے۔

دوسرا مصداق: صراط مستقیم کا مصداق اہل سنت والجماعت کے عقائد بھی ہیں کیونکہ وہ بھی معتدل اور متوسط ہیں جبریہ اور قدریہ اور روافض اور خوارج اور فرقہ تشبیہ اور فرقہ تعطیل کے اعتبار سے۔

تیسرا مصداق: صراط مستقیم کا مصداق راہ سلوک بھی ہے یعنی وہ تصوف کا راستہ ہے کہ جو محبت اور عقل کا جامع ہو کہ جس میں محض عشق نہ ہو کہ جو جذب کی طرف لے جائے اور نہ ہی محض عقل ہو کے جو الحاد اور فلسفہ کی طرف لے جائے (اللہ کی پناہ اس سے)۔

نوٹ: اور مصنف علیہ الرحمۃ کی اس عبارت الحمد للہ الذی ھدانا الی صراط المستقیم میں تلمیح یعنی اشارہ ہے اھدنا الصراط المستقیم کی طرف۔

(04) سوال: تلمیح کی تعریف بیان کریں؟

جواب: کلام میں ایسے الفاظ ذکر کرنا کہ جن سے کسی واقعے یا شعر یا قران کی کسی آیت کی طرف اشارہ ہو جائے تلمیح کہلاتا ہے۔

والصلاۃعلی من اختص بالخلق العظیم

سوال: مصنف علیہ الرحمۃ نے ماتن کی اس عبارت والصلاۃ علی من اختص بالخلق العظیم سے متعلق کتنی باتوں کی وضاحت کی ہے؟

جواب: اس عبارت سے متعلق مصنف علیہ الرحمۃ نے پانچ باتوں کی وضاحت کی ہے۔

(01) پہلی لفظ صلوۃ سے متعلق ہے اور اس کی تفسیر فقط اتنی ہی بیان کی ہے کہ آپ نے فرمایا کہ صلاۃ کی تفسیر بالکل واضح ہے۔

(02) دوسری علی من اختص کے متعلق ہے مصنف فرماتے ہیں اس عبارت سے کنایۃ محمد صلی اللہ تعالی علیہ والہ وسلم مراد ہیں۔

سوال: کنایۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر کیوں کیا صراحتاً عبارت میں حضور علیہ السلام کا ذکر کر دیا جاتا تو زیادہ بہتر ہوتا؟

جواب: کنایۃ تنبیہ کرنا عبارت کے الفاظ سے اس وجہ سے ہے کہ اس بات پر تنبیہ ہو جائے کہ جب بھی خلق عظیم کا ذکر ہوتا ہے تو اس بات سے ذہن صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی طرف ہی منتقل ہوتا ہے اور حضور علیہ السلام کی ذات ہی مراد ہوتی ہے تب ہی کنایۃ ذکر کیا۔

(03) **خلق کی یعنی اخلاق کی تعریف:** خلق ایسا ملکہ ہے کہ جس سے اچھے افعال بآسانی صادر ہوتے ہیں۔

خلق عظیم کی مختلف تعریفات مصنف علیہ الرحمۃ نے بیان کی ہیں جو کہ درجہ ذیل ہیں:

پہلی تعریف: پہلی تعریف وہ ہے کہ جس کو حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالی عنھا نے بیان کیا اور وہ ہے قران پر عمل کرنا اور قران پر عمل کرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ و الہ وسلم کی فطرت تھا بغیر کسی تکلف کے۔

دوسری تعریف: کونین یعنی دنیا اور آخرت میں سخاوت کرنا اور ان دونوں کے خالق کی طرف متوجہ ہونا۔

تیسری تعریف: یہ تیسری تعریف وہ ہے کہ جس کی طرف خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے اشارہ کیا اپنے اس قول سے کہ تو صلہ رحمی کر اس کے ساتھ کہ جس نے تیرے ساتھ قطع تعلقی کی اور تو معاف کر دے اس کو کہ جس نے تیرے اوپر ظلم کیا اور تو اچھائی کر اس کے ساتھ کہ جس نے تیرے ساتھ برا کیا۔

چوتھی اور آخری اور اصح ترین تعریف خلق عظیم کی: خلق عظیم وہ راستہ ہے کہ جس سے اللہ تعالی اور تمام مخلوق راضی ہوں اور یہ بہت ہی نادر ہے۔

(04) سوال: کیا مصنف علیہ الرحمۃ کی اس عبارت والصلاۃ علی من اختص بالخلق العظیم میں تلمیح ہے؟

جواب: ہاں مصنف علیہ الرحمۃ کی اس عبارت والصلاۃ علی من اختص بالخلق العظیم میں تلمیح ہے وانك لعلی خلق عظیم کی طرف۔

(05) اعتراض: مصنف علیہ الرحمۃ کی عبارت سے قران کریم کی ذکر کردہ آیت مبارکہ کی طرف تلمیح کیسے ہو سکتی ہے کیونکہ آیت مبارکہ میں خلق عظیم کا رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ والہ وسلم کے ساتھ متصف ہونا بیان کیا گیا ہے یعنی آیت میں اتصاف ہے جبکہ مصنف کی عبارت میں خلق عظیم کا اختصاص ہے اور اتصاف اور اختصاص دونوں الگ الگ چیزیں ہیں جب دونوں الگ الگ چیزیں ہیں تو مصنف کی عبارت سے اس آیت کی طرف تلمیح کیسے ہو سکتی ہے؟

جواب: یہ آیت مبارکہ مقام مدح میں ہے جو کہ تفسیر سے واضح ہے اور جب یہ آیت مبارکہ مقام مدح میں ہے تو اب اس میں بھی اختصاص ہو گا تو لہذا مصنف کی عبارت میں بھی اختصاص تھا اور اس آیت میں بھی اختصاص ہے۔

وعلى اله الذين قاموا بنصرۃالدين القويم

سوال: مصنف علیہ الرحمۃ نے اس عبارت وعلى اله الذين قاموا بنصرۃالدين القويم سے متعلق کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: اس عبارت سے متعلق مصنف نے پانچ باتیں بیان کی ہیں اور وہ درج ذیل ہیں:

(01) پہلی آل سے متعلق ہے۔

مصنف علیہ الرحمۃ نے آل کے تین مرادی معنی بیان کیے ہیں اور وہ یہ ہیں اہل بیت یا اولاد یا ہر مومن متقی پھر مصنف فرماتے ہیں کہ تیسرا معنی یعنی ہر مومن متقی یہاں آل سے مراد ہے یہ معنی مراد لیناہی زیادہ مناسب ہے کیونکہ اس میں تمام لوگ شامل ہو جائیں گے کیونکہ نبی علیہ الصلوۃ والسلام کے صحابہ کا بھی ذکر نہیں کیا گیا تو بس مناسب اس مقام پر تعمیم ہے اور وہ تیسرے معنی میں ہے۔

(02) مصنف علیہ الرحمۃ نے پھر دین کی تعریف بیان کی ہے اور وہ یہ ہے۔

دین کی تعریف: دین ایک ایسا قانون ہے معبود بر حق کی طرف سے کہ جو لے کر جاتا ہے ذوی العقول لوگوں کو محمود اختیار کے ساتھ خیر بذات چیز کی طرف اور اس دین میں عقائد اور اعمال شامل ہیں اور لفظ دین کا اطلاق ہر دین پر ہوتا ہے۔

(03) مصنف کی عبارت میں دین سے وہ دین مراد ہے جو محمد صلی اللہ علیہ والہ وسلم کے ساتھ خاص ہے یعنی اس سے اسلام مراد ہے اور دین کی صفت قویم ذکر کرنے میں بھی اسی طرف اشارہ ہے کہ دین سے دین اسلام مراد ہے کیونکہ قویم کا معنی ہے قائم رہنے والا اور اسلام ہی قیامت تک باقی رہنے والا قائم رہنے والا دین ہے۔

(04) **سوال:** کیا منار کے مصنف نے اصول فقہ کی حد اضافی اور حد لقبی اور غایت اور موضوع کو بیان کیا ہے؟

جواب: نور الانوار کے مصنف فرماتے ہیں کہ منار کے مصنف نے اصول فقہ کی حد اضافی اور حد لقبی اور غایت اور موضوع کو بیان نہیں کیا تو لہذا میں نے بھی انہی کے طرز پر ان تمام تر چیزوں کو چھوڑ دیا لیکن مختصرا یہاں وضاحت کی ہے اور وہ یہ ہے۔

اصول فقہ کی حد لقبی: ایک ایسا علم ہے کہ جس میں ادلہ کے ذریعے سے احکام کو ثابت کرنے کے حوالے سے بحث کی جاتی ہے۔

اس علم کا موضوع: ادلہ اور احکام۔

(05) اعتراض: ایک چیز کا موضوع دو چیزیں کیسے ہو سکتی ہیں اصول فقہ کا موضوع ادلہ بھی ہیں اور احکام بھی ہیں یہ تو صحیح نہیں ہے؟

جواب: ادلہ ثابت کرنے والے ہیں اور احکام وہ ہیں کہ جو ثابت ہوتے ہیں ایک مُثبِت ہے (باء کے زیر کے ساتھ) دوسرا مُثبَت (باء کے زبر کے ساتھ) ہے لہذا یہ دونوں ایک ہی چیز ہیں کیونکہ جہاں کوئی ثابت کرنے والا ہو گا تو وہاں وہ چیز ضرور ہو گی کہ جس کو ثابت کیا جائے گا۔

اعلم ان اصول الشرع ثلاثۃ

سوال: ماتن کی اس عبارت اعلم ان اصول الشرع ثلاثۃ کے تحت مصنف علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں ذکر کی ہیں؟

جواب: اس عبارت کے تحت مصنف علیہ الرحمۃ نے تین باتیں ذکر کی ہیں اور وہ درج ذیل ہیں۔

(01) لفظ اصول جمع ہے اصل کی اور اس کی تعریف یہ ہے کہ اصل وہ ہوتا ہے کہ جس پر غیر کی بنیاد ہو اور یہاں اصل سے مراد ادلہ یعنی دلائل ہیں۔

(02) مصنف علیہ الرحمۃ کی عبارت میں موجود لفظ الشرع میں تین احتمال ہیں۔

پہلا احتمال: الشرع اسم فاعل یعنی الشارع کے معنی میں ہے اور اس میں موجود الف لام عہد کے لیے ہیں اور معہود یعنی مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی ذات ہے اور اس صورت میں اس سے مراد وہ دلائل ہیں کہ جن کو شارع نے مقرر کیا بطور دلیل۔

دوسرا احتمال: لفظ الشرع مشروع یعنی اسم مفعول کے معنی میں ہے اور اس میں الف لام جنس کے لیے ہے اور مراد اس سے شریعت کے احکام کے دلائل ہیں۔

تیسرا احتمال: لفظ الشرع اسم جامد ہے دین کے لیے پس یہ تیسرا معنی زیادہ مناسب ہے کیونکہ اس صورت میں تاویل کی حاجت نہیں۔

(03) **اعتراض:** مصنف علیہ الرحمۃ نے اصول الشرع کہا اصول الفقہ نہیں کہا حالانکہ یہ اصول فقہ کی کتاب ہے؟

جواب: مصنف علیہ الرحمۃ نے اصول الشرع کہا اصول الفقہ نہیں کہا تاکہ کسی کو یہ شبہ نہ ہو کہ کتاب اور سنت اور اجماع امت فقط فقہ کے دلائل ہیں کیونکہ جس طرح کتاب اور سنت اور اجماع امت فقہ کے دلائل ہیں اسی طرح یہ اصول کلام وغیرہ کے بھی دلائل ہیں۔

الكتاب والسنة واجماع الامة

سوال: شارح علیہ الرحمۃ نے ماتن کی اس عبارت الکتاب والسنۃ واجماع الامۃ کے تحت کتنی باتیں ذکر کی ہیں؟

جواب: شارح علیہ الرحمۃ نے مذکورہ عبارت کے تحت چار باتیں ذکر کی ہیں اور وہ درج ذیل ہیں:

(01) یہ عبارت الکتاب والسنۃ واجماع الامۃ یا تو ماقبل میں متن میں موجود لفظ ثلاثۃ سے بدل ہے یا عطف بیان ہے۔

(02) دوسری بات کتاب یعنی قرآن سے متعلق ہے اور وہ یہ ہے کہ یہاں قرآن سے قرآن کی بعض آیات مراد ہیں اور ان کی تعداد 500 آیتیں ہیں کیونکہ یہی 500 آیتیں شریعت کی اصل ہیں اور انہی سے احکام مستنبط ہوتے ہیں اور بقیہ آیتیں قصص اور دیگر چیزوں پر مشتمل ہیں۔

(03) تیسری بات سنت سے متعلق ہے یہاں سنت سے مراد بعض احادیث ہیں اور ان احادیث کی تعداد تین ہزار ہے علماء کے ایک قول کے مطابق۔

(04) چوتھی بات اجماع امت سے متعلق ہے اور اجماع امت سے مراد حضرت محمد صلی اللہ تعالی علیہ والہ وسلم کی امت کے مجتہدین کا اجماع ہے اس امت کی شرافت اور کرامت کی وجہ سے خواہ اب وہ مدینے کے مجتہدین کا اجماع ہو یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اولاد یا صحابہ یا ان کے علاوہ ائمہ مجتہدین کا اجماع ہو۔

والاصل الرابع القیاس

سوال: ماتن کی اس عبارت والاصل الرابع القیاس کے تحت شارح نے کیا وضاحت کی ہے؟

جواب: مذکورہ عبارت کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 7 باتیں بیان کی ہیں جن میں سے بعض کو ویسے ہی اور بعض کو سوال وجواب اور بعض کو اعتراض وجواب کی صورت میں ذکر کیا ہے۔

(01) مذکورہ عبارت کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے اولا توفقط اتنی ہی وضاحت کی ہے کہ احکام شریعت کے تین دلائل کے بعد چوتھی دلیل قیاس ہے۔

(02) اور پھر اس کے بعد خود ہی ایک اعتراض قائم کیا ہے اور اس کا جواب بھی دیا ہے اعتراض یہ ہے کہ ماتن کو چاہیے تھا کہ متن میں قیاس کی یہ صفت المستنبط من ھذہ الاصول ثلاثۃ لگا دیتے ہیں یہ زیادہ مناسب تھا کیونکہ اسی طرح کی قید علامہ فخر الاسلام نے بھی لگائی ہے تا کہ قیاس شبھی اور قیاس عقلی وغیرہ نکل جائیں؟

پھر مصنف نے اپنے قائم کردہ اعتراض کا خود ہی جواب دیا اور کہا کہ ماتن علیہ الرحمۃ نے شہرت پر اکتفاء کیا کہ یہ فقہ کی کتاب ہے اور یہاں مراد قیاس سے قیاس شرعی ہے جو ہر ایک کو معلوم ہے۔

(03) سوال: شارح علیہ الرحمۃ نے قیاس کی جو تین مثالیں ذکر کی ہیں انہیں بیان کریں؟

جواب: پہلی مثال اس قیاس کی ہے: کہ جو کتاب اللہ سے مستنبط ہے اور وہ یہ ہے حیض کی حالت میں وطی کے حرام ہونے کی حرمت پر لواطت کی حرمت کو قیاس کرنا گندگی کی علت کے سبب یعنی جس طرح حیض کی حالت میں وطی حرام ہے کیونکہ حیض گندگی ہے بس اسی طرح لواطت بھی حرام ہے کیونکہ وہ بھی گندگی کا مقام ہے اور یہ قیاس مستنبط ہے اللہ تبارک وتعالی کے اس قول(وَ يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْمَحِيْضِ ؕ قُلْ هُوَ اَذًى ۙ فَاعْتَزِلُوا النِّسَآءَ فِي الْمَحِيْضِ ۙ وَ لَا تَقْرَبُوْهُنَّ حَتّٰى يَطْهُرْنَ ۚ)ترجمہ کنز الایمان: اور تم سے پوچھتے ہیں حیض کا حکم تم فرماؤ وہ ناپاکی ہے تو عورتوں سے الگ رہو حیض کے دنوں اور ان سے نزدیکی نہ کرو جب تک پاک نہ ہولیں۔

قیاس کی دوسری مثال وہ ہے: کہ جو سنت سے مستنبط ہے اور وہ یہ ہے جص اور نورہ میں زیادتی کی حرمت کو قیاس کرنا اشیاء ستہ میں زیادتی کی حرمت پر قدر اور جنس کی علت کے ساتھ یعنی جس طرح جن چھ چیزوں کا ذکر حدیث میں ہے اور ان کو برابر برابر ہاتھوں ہاتھ بیچنا ضروری ہے اور ان چھ چیزوں میں علت جنس وقدر ہے بس اسی علت یعنی جنس وقدر کا

اعتبار کرتے ہوئے جص اور نورے میں بھی زیادتی کو حرام قرار دینا البتہ وہ حدیث کہ جس میں ان چھ چیزوں کا ذکر ہے وہ یہ ہے نبی علیہ الصلوۃ والسلام کا فرمان ہے گندم کو گندم کے بدلے اور جو کو جو کے بدلے کھجور کو کھجور کے بدلے نمک کو نمک کے بدلے اور سونے کو سونے کے بدلے اور چاندی کو چاندی کے بدلے برابر برابر اور ہاتھوں ہاتھ بیچو اور زیادتی سود ہے۔

اس قیاس کی مثال کہ جو مستنبط ہے اجماع امت سے: موطوءۃ لونڈی کی ماں کی حرمت پر مزنیہ کی ماں کی حرمت کو قیاس کرنا مستفاد ہے اجماع امت سے جزئیت اور بعضیت کی علت کے سبب یعنی جس طرح موطوءۃ لونڈی کی ماں سے نکاح حرام ہے لونڈی کے ساتھ جزئیت اور بعضیت کے ثابت ہونے کی وجہ سے لونڈی کے ساتھ کی جانے والی وطی کے سبب تو اسی طرح مزنیہ کی ماں کے ساتھ بھی نکاح حرام ہے مزنیہ کے ساتھ جزئیت اور بعضیت کی علت کے ثابت ہونے کی وجہ سے مزنیہ کے ساتھ کی جانے والی وطی کے سبب۔

(04) پھر شارح علیہ الرحمۃ نے ایک اعتراض وجواب ذکر کیا ہے البتہ وہ اعتراض یہ ہے:

اعتراض: ماتن علیہ الرحمۃ نے قیاس کو بقیہ تینوں اصولوں سے ہٹ کر الگ ذکر کیا یعنی مصنف نے یہ فرمایا اعلم ان اصول الشرع ثلاثۃ الکتاب وسنۃ واجماع الامۃ والاصل الرابع القیاس حالانکہ مصنف کو چاہیے تھا کہ چاروں کو ایک ساتھ ذکر کر دیتے اور اس طرح فرماتے ان اصول الشرع اربعۃ الکتاب وسنۃ والاجماع والقیاس لہذا مصنف علیہ الرحمۃ نے ایسا کیوں نہیں کہا؟

جواب:(01) تاکہ اس بات پر تنبیہ ہو جائے کہ پہلے تین اصول قطعی ہیں اور قیاس ظنی ہے اور یہ قطعی ہونا اور ظنی ہونا اکثر کے اعتبار سے ہے البتہ بعض صورتوں میں مذکورہ تینوں اصول سے ثابت ہونے والا حکم بھی قطعی نہیں ہوتا ہے جیسے عام مخصوص منہ البعض اور خبر واحد اور بعض اوقات قیاس کی علت کے منصوص قطعی ہونے کی وجہ سے ثابت ہونے والا حکم قطعی ہوتا ہے۔

جواب:(02) قیاس کو الگ سے ذکر کرنے کی ایک وجہ شارح نے یہ بیان کی ہے کہ منکرین قیاس کا صراحتا رد ہو جائے۔

نوٹ: پھر شارح فرماتے ہیں کہ قیاس کے ساتھ الرابع کہنے میں اس بات پر دلالت ہے کہ قیاس کا مرتبہ مذکورہ تینوں اصولوں کے بعد ہے لہذا جب مذکورہ تینوں اصولوں میں سے کسی ایک میں بھی حکم موجود ہو گا تو قیاس کی ضرورت نہیں۔

(05) پھر مصنف علیہ الرحمۃ نے ایک اور اعتراض کا جواب دیا ہے وہ اعتراض یہ ہے:

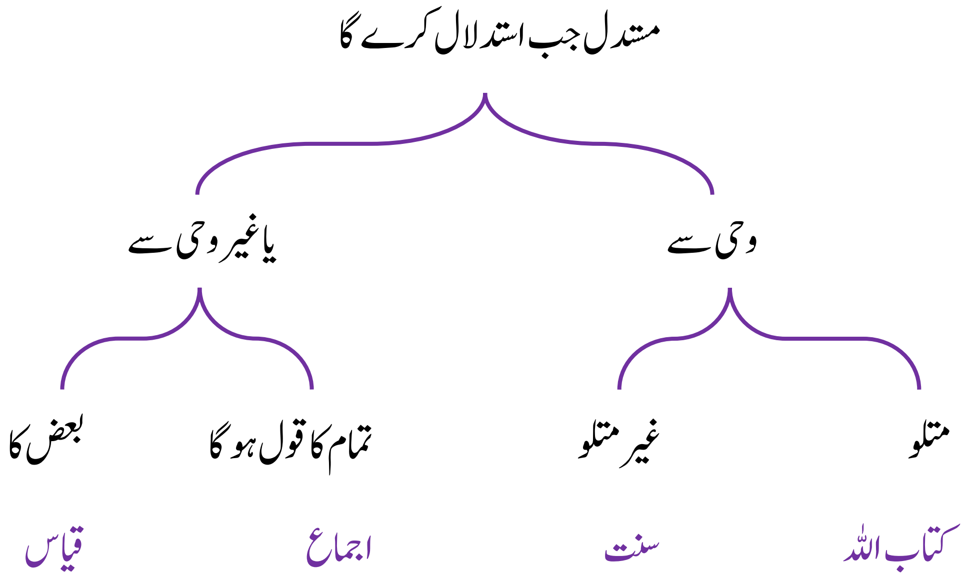
اعتراض: کتاب سنت اجماع اور قیاس کو اصل کہنا ہی غلط ہے کیونکہ یہ تمام چیزیں تو فرع ہیں لہذا کتاب اللہ کی فرع ہے اس طرح کہ اللہ کے وجود کے بغیر کتاب کا وجود نہ ہو تا پس اللہ کی ذات اصل اور کتاب اس کی فرع ہوئی اور سنت نبی علیہ السلام کی فرع ہے اس طرح کہ اگر حضور علیہ السلام نہ ہوتے تو سنت کا وجود بھی نہ ہو تا پس نبی علیہ السلام اصل ہیں اور سنت ان کی فرع ہے اور اجماع داعی یعنی علت مثبتہ کی فرع ہے اور قیاس مذکورہ تینوں کی فرع ہے لہذا جب چاروں کے چاروں فرع ہیں تو ان کو اصول کہنا صحیح نہیں؟

جواب: یہ بات ممکن ہے کہ ایک چیز ایک اعتبار سے اصل ہو اور دوسرے اعتبار سے فرع ہو جیسے ایک ہی شخص بیٹے کے اعتبار سے اصل ہے اور باپ کے اعتبار سے فرع ہے لہذا اسی طرح کتاب سنت اجماع اور قیاس احکام کے اعتبار سے اصول ہیں اور جو چیز آپ نے بیان کی ہیں اس اعتبار سے وہ فرع ہی ہیں لہذا کوئی اعتراض باقی نہ رہا۔

(06) سوال: اصول اربعہ کی وجہ حصر بیان کریں؟

جواب: وجہ حصر: مستدل جب استدلال کرے گا تو وہ دو حال سے خالی نہیں ہو گا یا تو وہ استدلال کرے گا وحی سے یا غیر وحی سے اور وحی کی دو صورتیں ہیں یا تو وہ متلو ہو گی یا غیر متلو اگر متلو ہے تو وہ کتاب اللہ ہے اور غیر متلو ہے تو وہ سنت ہے۔ اور اگر وہ غیر وحی سے استدلال کرے گا تو پھر دو صورتیں ہیں کہ وہ یا تو تمام کا قول ہو گا یا بعض کا اگر تمام کا قول ہے تو اجماع ہے اور اگر بعض کا قول ہے تو وہ قیاس ہے۔

نقشہ:



(07) پھر مصنف علیہ الرحمۃ نے ایک اور اعتراض کا جواب دیا ہے وہ اعتراض یہ ہے:

اعتراض: ماتن علیہ الرحمۃ کا یہ کہنا کہ شریعت کے اصول چار ہیں یہ غلط ہے کیونکہ ہم پچھلی شریعتوں پر بھی عمل کرتے ہیں اور اسی طرح تعامل الناس پر بھی عمل کرتے ہیں اور صحابی کے قول پر بھی عمل کرتے ہیں اور استحسان بھی شریعت کی ایک دلیل ہے اس پر بھی عمل کرتے ہیں ان سب کو جب آپ ملائیں گے تو ان کی تعداد ہو جائے گی آٹھ تو مصنف کو یہ کہنا چاہیے تھا کہ شریعت کے اصول آٹھ ہیں نہ کہ چار؟

جواب: ہم پچھلی شریعتوں پر تب ہی عمل کریں گے جب ان کو اللہ عزوجل اور رسول صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے بغیر انکار کے بیان کیا ہو لہذا اگر اللہ نے بیان کیا تو وہ کتاب اللہ میں ہی شامل ہو گئی اور اگر اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم نے بیان کیا تو وہ سنت ہو گئی اور تعامل الناس یعنی لوگوں کا کسی چیز پر عمل کرنا تو یہ اجماع میں شامل ہے اور جو صحابی کا قول ہے اس کی دو صورتیں ہیں یا تو وہ عقل کے مطابق ہو گا یا نہیں ہو گا اگر وہ موافق عقل ہے تو وہ قیاس ہے اور اگر وہ مخالف عقل ہے تو وہ سنت کے ساتھ ملحق ہے استحسان بھی قیاس خفی کی ایک قسم ہی ہے لہذا استحسان بھی قیاس میں شامل ہے لہذا چاروں کو ذکر نہ کرنا اور یہ کہنا کہ شریعت کے اصول چار ہیں بالکل صحیح ہے کیونکہ یہ اضافی چار چیزیں پچھلی چار چیزوں میں ہی شامل ہیں۔

اما الکتاب فالقران المنزل علی الرسول﴿علیہ السلام﴾

سوال: ماتن رحمۃ اللہ تعالی علیہ نے اصول اربع کی تفصیل بیان کی تو اس میں کتاب اللہ کو مقدم کیا اور سب سے پہلے کتاب اللہ کی تفصیل بیان کی اور فرمایا اما الکتاب فالقران المنزل علی الرسول (علیہ السلام) تو ماتن کی اس عبارت کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں ان کو بیان کریں؟

جواب: شارح علیہ الرحمۃ نے ماتن کی مذکورہ عبارت کے تحت چار باتیں بیان کی ہیں اور وہ درجہ ذیل ہیں:

(01) اولا شارح علیہ الرحمۃ نے ایک اعتراض کا جواب دیا ہے اور وہ اعتراض یہ ہے:

اعتراض: ماتن علیہ الرحمۃ نے مکمل قرآن کی تعریف کر دی حالانکہ اصول فقہ میں 500 آیتوں سے بحث کی جاتی ہے تو لہذا ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ مصنف فقط پانچ سو آیتوں سے متعلق تعریف ذکر کرتے مگر ماتن نے جو تعریف ذکر کی وہ پورے قرآن پر صادق آتی ہے کہ جس میں مقصود کے علاوہ دیگر آیتیں بھی شامل ہیں تو لہذا یہ تعریف دخولِ غیر سے مانع نہیں یعنی دوسری چیزیں بھی اس میں داخل ہو رہی ہیں جو کہ مقصود نہیں ہیں؟

جواب: ماتن علیہ الرحمۃ کی ذکر کردہ تعریف اگرچہ مکمل کتاب اللہ کی تعریف ہے مگر لفظ الکتاب پر موجود الف لام عہد خارجی کا ہے اور اس سے مراد وہی 500 آیتیں ہیں کہ جن سے اصول فقہ میں بحث کی جاتی ہے تو لہذا اب کوئی اعتراض باقی نہ رہا۔

(02) پھر شارح علیہ الرحمۃ نے لفظ قرآن میں موجود دو احتمال بیان کیے ہیں لفظ قرآن علم ہے یا مصدر

اگر لفظ قرآن کتاب اللہ کا علم ہے تو کتاب اللہ کی تعریف میں فقط لفظ قرآن کہنے سے کتاب اللہ کی تعریف لفظی ہو گئی اب آگے المنزل سے تعریف حقیقی کا آغاز ہو گا۔

اور اگر لفظ القران مصدر ہے تو یہ اسم مفعول کے معنی میں ہے البتہ اب اس کے حروف اصلیہ کیا ہیں اس میں پھر اختلاف ہے بعض کے مطابق حروف اصلیہ قاف را حمزہ (قرء) ہیں اور اس کا معنی ہے پڑھنا اور اس صورت میں یہ مقروء (پڑھے ہوئے) کے معنی میں ہو گا اور وجہ تسمیہ یہ بنے گی کہ قرآن کو خوب پڑھا جاتا ہے اسی وجہ سے قرآن کو قرآن کہا جاتا ہے اور دوسرے قول کے مطابق قرآن کے حروف اصلیہ قاف را نون (قرن) ہیں اور اس کا معنی ہے ملنا اور یہ اس

صورت میں (مقرون) کے معنی میں ہے اور وجہ تسمیہ اب یہ ہو گی کہ قرآن پاک کی آیتیں چونکہ ایک دوسرے سے ملی ہوئی ہیں اسی وجہ سے قرآن کو قرآن کہا جاتا ہے۔

(03) پھر مصنف علیہ الرحمۃ نے کتاب اللہ کی تعریف میں جنس اور فصل کو متعین کیا ہے اور آپ نے فرمایا کہ کتاب اللہ کی تعریف میں لفظ القراٰن جنس ہے اور اس میں ہر پڑھی جانے والی چیز شامل تھی خواہ کتاب اللہ ہو یا اس کے علاوہ اور کوئی لفظ۔ المنزل فصل اول ہے کہ جس نے غیر آسمانی کتابوں کو نکال دیا اور الرسول فصل ثانی ہے جس سے دیگر آسمانی کتابیں نکل گئیں۔

(04) پھر شارح علیہ الرحمۃ نے المنزل کو دو طرح سے پڑھنے کے متعلق بیان کیا ہے المنزل کو (ز) پر تشدید ڈال کر اور (ز) کی تشدید کے بغیر دونوں طرح پڑھ سکتے ہیں تخفیف یعنی تشدید کے بغیر پڑھنے کی صورت میں معنی ہو گا یکبار گی اترنا / ایک بار ہی اترنا اور چونکہ قرآن بھی لوح محفوظ سے آسمانِ دنیا پر یکبار ہی اتارا گیا ہے لہذا یہ معنی صحیح ہو گا اور اگر لفظ المنزل کو (ز) کی تشدید کے ساتھ پڑھتے ہیں تو معنی ہو گا آہستہ آہستہ اترنا و نازل ہونا اور چونکہ قرآن پاک بھی 23 سال کی مدت میں تھوڑا تھوڑا کر کے نبی علیہ السلام پر مواقع اور حاجت کے مطابق نازل ہوا ہے تو اس اعتبار سے تشدید کے ساتھ پڑھنا بھی صحیح ہو گا۔

المكتوب فی المصاحف

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں:

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 5 باتیں بیان کی ہیں:

(01) المکتوب "صفت ثانی، ہے القرآن کی۔

نوٹ: لفظ = منہ جس کو نکالے (پھینکے)۔

معنیٰ = جو ذہن میں آئے (تقدیرا)۔

نقش: اس سے مراد تحریر ہے اور (مکتوب کا معنی ہے لکھا ہوا البتہ تحریر کو بھی لفظ بولتے ہیں)۔

(02) اعتراض: قرآن لفظ اور معنی کا نام ہے جیسا کہ اگلی عبارت (وھو اسم للنظم و المعنی جمیعا) سے پتہ چل رہا ہے لیکن ابھی آپ نے قرآن کی تعریف میں مکتوب کا لفظ استعمال کیا اور کہا کہ قرآن مکتوب ہے مصاحف میں حالانکہ مکتوب نہ لفظ ہوتا ہے اور نہ معنی کیونکہ لفظ کا تعلق زبان سے ہے اور معنی کا تعلق ذہن سے جبکہ مکتوب کا تعلق نقوش اور تحریر سے ہے پس جب قرآن لفظ اور معنی کا نام ہے اور لفظ اور معنی مکتوب نہیں تو قرآن بھی مکتوب نہیں اور یہ کہنا کہ قرآن مکتوب ہے مصاحف میں غلط ہے؟

جواب: اولا تو یہ کہ لفظ المکتوب مثبت (باء کے فتحہ کے ساتھ) یعنی ثابت شدہ اور موجود کے معنی میں ہے اور ترجمہ یہ ہے کہ قرآن مصاحف میں ثابت شدہ اور موجود ہے اور ثانیا یہ کہ لفظ اور معنی اگرچہ مکتوب نہیں مگر نقش اور تحریر بلاواسطہ لفظ پر دلالت کرتی ہیں یہی وجہ ہے کہ نقش اور تحریر کو لفظ کہہ دیا جاتا ہے پس اسی وجہ سے ماتن کا تعریف میں لفظ المکتوب استعمال کرنا غلط نہیں۔ اور یاد رہے کہ

(1) نقش اور تحریر لفظ پر بلاواسطہ دلالت کرتے ہیں (اسی وجہ سے تحریر کو لفظ کہا جاتا ہے)

(2) اور یہی نقش اور تحریر معنی پر لفظ کے واسطے سے دلالت کرتے ہیں وہ اس طرح کہ یہ نقش اور تحریر اولا لفظ پر دلالت کرتے ہیں اور پھر وہ لفظ معنی پر دلالت کرتا ہے۔

نوٹ: جہاں واسطہ نہیں وہ حقیقتاً ہے اور جہاں واسطہ ہے وہ تقدیرا ہے اور تحریر اور لفظ میں کوئی واسطہ نہیں پس تحریر کا ہونا لفظ کا ہونا ہے پس اسی وجہ سے نور الانوار کے مصنف نے کہا کہ لفظ حقیقتا موجود ہے قرآن میں اور تحریر اور معنی کے درمیان میں لفظ کا واسطہ ہے کہ تحریر لفظ پر پھر لفظ معنی پر دلالت کرتا ہے تب ہی مصنف نے یہ کہا کہ معنی تقدیرا موجود ہے۔

(03)سوال: المصاحف میں موجود الف لام جنس کا ہے یا عہد خارجی کا؟

جواب: الف لام جنسی بھی ہو سکتا ہے اور عہد خارجی کا بھی۔

البتہ اگر الف لام جنسی ہو تو اس صورت میں لفظ مصاحف میں قرآن اور غیر قرآن اور قراءت سبعہ کے مصاحف اور قراءت سبعہ کے علاوہ دیگر مصاحف شامل ہو جائیں گے لیکن اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کیونکہ آگے آنے والی عبارت المنقول عنہ نقلا متواترا غیر قرآن اور قراءت سبعہ کے علاوہ کے مصاحف کو نکال دے گی۔

(04)اور الف لام عہد خارجی کا مراد لینے کی صورت میں جو کہا گیا ہے کہ دور لازم آئے گا وہ بھی غلط ہے البتہ وہ اعتراض یہ ہے:

اعتراض: آپ نے قرآن کی تعریف میں کہا کہ قرآن وہ ہے کہ جس کو لکھا گیا ہے مصاحف میں تو اب اگر ہم یہ سوال کرتے ہیں کہ قرآن کیا ہے تو جواب یہ ہے کہ وہ مصاحف ہیں اور اگر ہم یہ سوال کریں کہ مصاحف کیا ہیں تو جواب یہ ملے گا کہ وہ قرآن ہے یعنی قران مصاحف ہیں اور مصاحف قرآن ہیں اور دونوں کا سمجھنا ایک دوسرے پر موقوف اور یہی دور ہے؟

جواب: قرآن وہ ہے کہ جس کو مصاحف میں لکھا گیا ہے البتہ اب یہ سوال کرنا کہ مصاحف کیا ہیں اس سوال کی حاجت ہی نہیں کیونکہ یہ بات مشہور و معروف ہے کہ مصاحف سے مراد قراءت سبعہ کے مصاحف ہیں اور مصاحف تعریف کے محتاج نہیں تو جب ہم یہاں مصاحف کی تعریف ہی نہیں کریں گے تو دور بھی لازم نہیں آئے گا۔

(05)پھر مصنف علیہ الرحمۃ 'المکتوب فی المصاحب' کی قید کا فائدہ بیان کر رہے ہیں کہ اس قید سے وہ آیات قرآن کی تعریف سے نکل گئیں کہ جن کی تلاوت منسوخ ہو چکی ہے مگر حکم منسوخ نہیں ہوا جیسے الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموھما نقالا من اللہ (ترجمہ: بوڑھا اور بڑھیا جب دونوں زنا کریں تو ان دونوں کو رجم کرو یہ سزا ہے اللہ کی جانب سے

اور اسی طرح حضرت ابی بن کعب کی قرات بھی نکل گئی کہ جس میں لفظ متتابعات کا اضافہ ہے اور وہ یہ ہے فعدۃ من ایام اخر متتابعات۔

المنقول عنه نقلا متواترا بلا شبهة

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں:

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 4 باتیں بیان کی ہیں:

(01) یہ قرآن کی تیسری صفت ہے۔

(02) پھر شارح علیہ الرحمۃ مذکورہ متن میں موجود لفظ متواتر کی قید کا فائدہ بیان کر رہے ہیں اور آپ نے فرمایا کہ متواتر کی قید سے وہ قرائتیں نکل گئیں قرآن سے کہ جو بطریق آحاد منقول ہیں جیسے رمضان کی قضاء کے معاملے میں حضرت ابی بن کعب کی قراءت (فعدۃ من ایام اخر متتابعات) میں موجود لفظ متتابعات بھی بطریق احاد منقول ہے۔

اور اسی طرح وہ قرائتیں بھی نکل گئیں کہ جو بطریق شہرت منقول ہیں جیسے چوری کی حد کے سلسلے میں ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہ کی قراءت (فقطعوا ایمانھما) میں لفظ ایمانھما اور یمین کے کفارے میں (فصیام ثلاثۃ ایام متتابعات) میں موجود لفظ متتابعات۔

(03) پھر شارح علیہ الرحمۃ لفظ بلا شبھۃ کے بارے میں گفتگو کر رہے ہیں اور آپ نے فرمایا کہ جمہور کے مذہب کے مطابق یہ لفظ نقلا متواترا کی تاکید ہے البتہ امام خصاف کے مطابق لفظ بلا شبھۃ کی قید سے خبر مشہور کو قرآن سے نکالا گیا ہے کیونکہ امام خصاف کے مطابق خبر مشہور متواتر کی ہی ایک قسم ہے بس فرق یہ ہے کہ اس میں شبہ ہوتا ہے جبکہ متواتر میں شبہ نہیں ہوتا۔

(04) اس کے بعد ماتن علیہ الرحمۃ نے بلا شبھۃ سے متعلق بعض لوگوں کا قول بیان کیا ہے:

بعض لوگوں نے کہا: کہ بلا شبھۃ کی قید کے ذریعے سے ماتن نے تسمیہ سے احتراز کیا ہے یعنی تسمیہ کو قرآن سے نکالا ہے کیونکہ تسمیہ کا قرآن میں سے ہونا مشتبہ ہے یہی وجہ ہے کہ اگر کسی نے تسمیہ کے قرآن میں سے ہونے کا انکار کر دیا تو وہ کافر نہیں حالانکہ قرآن کا منکر تو کافر ہوتا ہے اس سے ثابت ہوا کہ تسمیہ قرآن کا جز نہیں ہے اسی طرح نماز میں صرف تسمیہ کی تلاوت کرنا جائز نہیں اگر یہ قطعا قرآن کا جز ہوتی تو فقط تسمیہ پر اکتفاء کرنا جائز ہوتا اور اسی طرح جنبی شخص اور حائضہ اور نفاس والی عورت کے لیے تسمیہ کی تلاوت کرنا بھی جائز ہے حالانکہ ان لوگوں کے لیے تو قرآن کی تلاوت جائز نہیں اس سے بھی تسمیہ کا قرآن میں سے نہ ہونا ثابت ہوا؟

جواب: صحیح بات یہ ہے کہ تسمیہ قرآن کا جز ہے اور سورتوں کے درمیان فصل یعنی فاصلہ کرنے کے لیے اسے نازل کیا گیا ہے اور رہی یہ بات کہ تسمیہ کے قرآن میں سے ہونے کا منکر کافر کیوں نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ امام مالک نے فرمایا: تسمیہ قرآن میں سے نہیں ہے فقط امام مالک کے اس اختلاف کی وجہ سے تسمیہ کا جزء قرآن ہونا مشتبہ ہوا اور فقط اس اختلاف کی وجہ سے ہی تسمیہ کے قرآن میں سے ہونے کے منکر کو کافر نہیں کہیں گے ورنہ دیگر تمام ائمہ کے نزدیک تسمیہ قرآن میں شامل ہے اور یہ یقینی قطعی بات ہے۔

اور فقط تسمیہ پر نماز میں اکتفا کرنا جائز نہیں ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ بعض حضرات کے مطابق مکمل آیت نہیں جیسے کہ ام سلمہ رضی اللہ تعالی عنہا فرماتی ہیں کہ نبی علیہ السلام نے سورہ فاتحہ پڑھی اور بسم اللہ الرحمن الرحیم الحمدللہ رب العالمین کو ایک آیت شمار کیا۔ حالانکہ جواز صلوۃ کے لیے ایک آیت کا مکمل ہونا ضروری ہے۔

اور رہی یہ بات کہ جنبی اور حائضہ اور نفاس والی کے لیے تسمیہ کی تلاوت جائز ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان کے لیے اس کی تلاوت تبرک کے ارادے سے کرنا جائز ہے نہ کہ تلاوت قرآن کے ارادے سے البتہ یہ حضرات بھی تلاوت قرآن کے ارادے سے پڑھیں گے تو ان کے لیے بھی ناجائز ہی ہوگا۔

وهواِسم للنظم والمعنی جمیعا

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں:

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 6 باتیں بیان کی ہیں:

(01) یہ عبارت تمہید ہے آگے کے لیے۔

(02) اعتراض: کتابت، انزال اور نقل یہ تمام چیزیں فقط الفاظوں میں ہوتی ہیں اور یہی چیزیں قرآن کی تعریف میں موجود ہیں لہذا ثابت ہوا کہ قران فقط لفظ کا نام ہے معنی کا نہیں۔

جواب: انزال، کتابت اور نقل کی وساطت سے معنی بھی منزل مکتوب اور منقول ہیں۔ ثابت ہوا کہ قرآن لفظ اور معنی دونوں کا نام ہے۔

(03) اعتراض: امام اعظم نے فرمایا کہ اگر کوئی عربی جاننے کے باوجود نماز میں فارسی میں قراءت کرے تو اس کی نماز جائز ہے اس سے ثابت ہوا کہ فقط معنی ہی قران ہے؟

جواب: اولا یہ کہ امام اعظم نے اس قول سے رجوع فرمالیا۔ ثانیا یہ کہ وہ قول ایک عذر حکمی کی وجہ سے تھا کہ یہ عربی نظم بلاغت کے سبب بندے اور خدا کے درمیان آڑ بن جائے گا۔ ثالثا یہ کہ نماز کے علاوہ امام اعظم لفظ و معنی دونوں کی رعایت کرتے تھے۔

(04) لفظ کے بجائے نظم کا استعمال کیا برائے ادب۔

(05) نظم سے کلام لفظی اور معنی سے کلام نفسی کی طرف اشارہ ہے۔

(06) کلام نفسی قدیم ہے اور کلام لفظی اور اس کا ترجمہ حادث ہے۔

وإنما تعرف أحكام الشرع بمعرفة أقسامهما وذلك أربعة

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 6 باتیں بیان کی ہیں:

(01) نظم اور معنی کی تقسیمات کی معرفت سے شریعت کے احکام یعنی حلال و حرام کی معرفت ہوتی ہے۔

(02) اقسام تقسیمات کے معنی میں ہے اور یہاں متعدد تقسیمات ہیں اور ہر ایک کی کئی اقسام ہیں جو آپس میں متباین نہیں ہیں بلکہ آپس میں جمع ہو سکتی ہیں۔

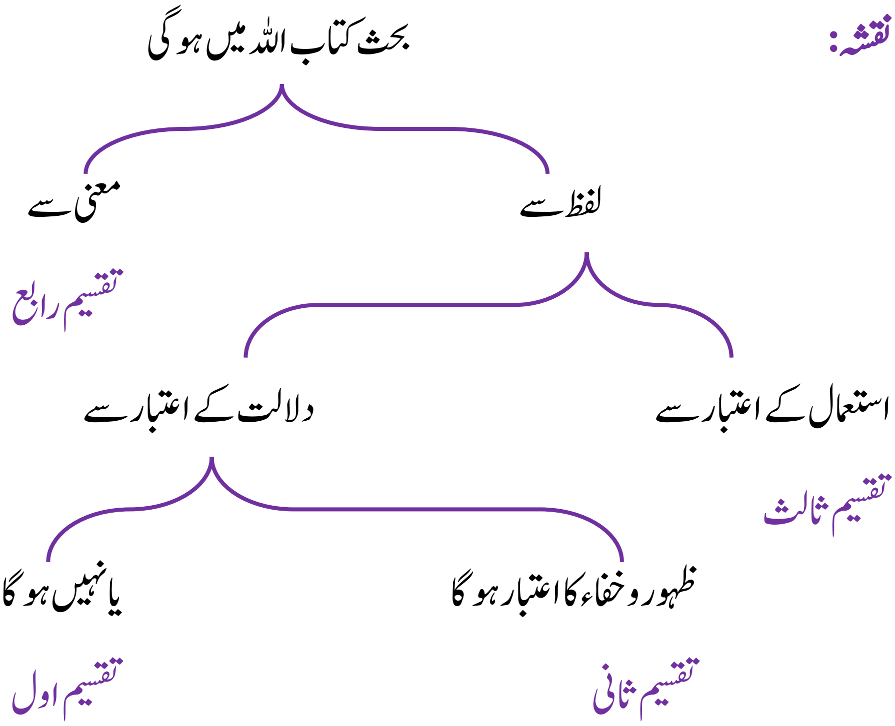
(03) اقسامهما کہا اقسامہ نہیں کہا تنبیہ کرتے ہوئے کہ یہ تقسیم نظم اور معنی دونوں کی ہے اور یہی صحیح ترین قول ہے۔

(04) جبکہ بعض کے مطابق پہلی تین تقسیمیں نظم کی ہیں اور چوتھی معنی کی۔

(05) بعض کے مطابق اقتضاء النص اور دلالت النص معنی کی ہیں بقیہ نظم کی۔

(06) وجہ حصر: بحث کتاب اللہ میں ہوگی لفظ سے یا معنی سے۔ لفظ سے ہوگی تو دو طرح سے ہوگی: لفظ کے استعمال کے اعتبار سے ہوگی تو تقسیم ثالث۔ اور لفظ کی دلالت کے اعتبار سے ہوگی تو اس کی دو قسمیں ہیں: ظہور و خفاء کا اعتبار ہوگا تو تقسیم ثانی۔ اور ظہور و خفاء کا اعتبار نہیں ہوگا تو تقسیم اول۔ اور معنی سے ہوگی تو تقسیم رابع۔

نقشہ:


بحث کتاب اللہ میں ہو گی
لفظ سے
معنی سے
تقسیم رابع
استعمال کے اعتبار سے
دلالت کے اعتبار سے
تقسیم ثالث
ظہور و خفاء کا اعتبار ہو گا
یا نہیں ہو گا
تقسیم ثانی
تقسیم اول

الأول في وجوه النظم صيغة ولغة وهي أربعة الخاص والعام والمشترك والمؤول

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 6 باتیں بیان کی ہیں:

(01) وجوہ سے مراد انواع ہیں، صیغے سے مراد ہیئت ہے اور لغت سے مراد مادہ ہے۔

(02) اگرچہ لفظ لغت سے ہیئت اور مادہ دونوں مراد ہوتا ہے مگر یہاں لفظ لغت سے صیغے کے مقابل استعمال ہونے کی وجہ سے فقط مادہ مراد ہے۔

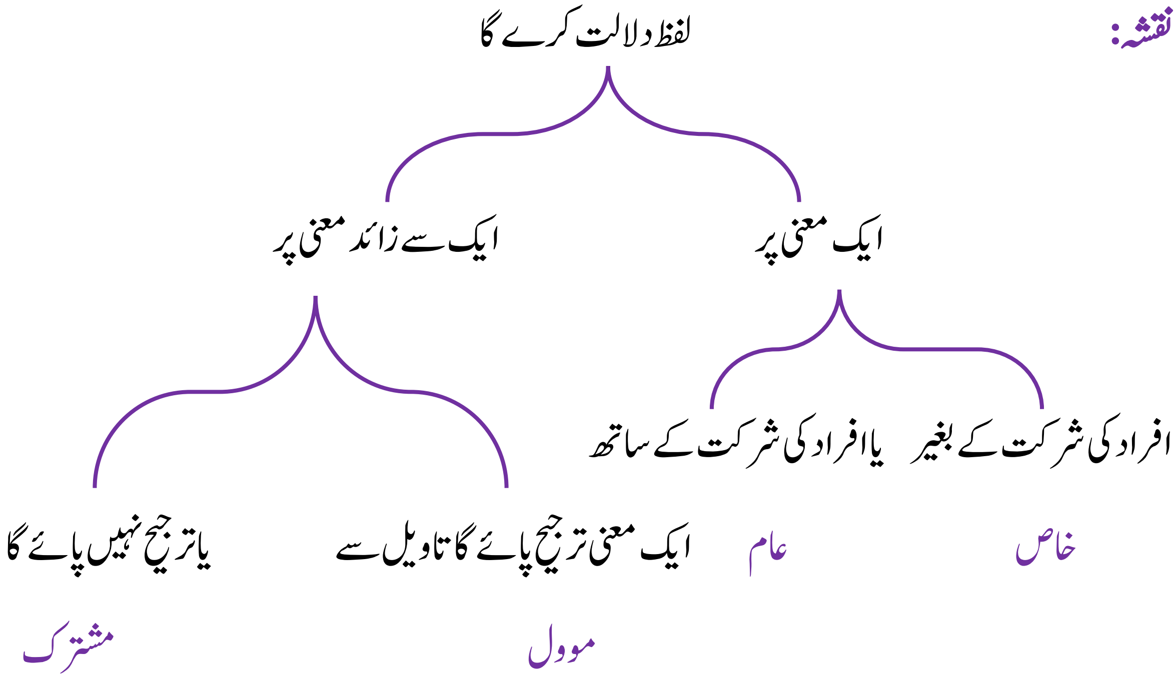
(03) صیغے اور لغت کے مجموعے سے کنایۃ وضع مراد ہے یعنی مصنف یہ کہہ رہے ہیں کہ پہلی تقسیم نظم کی اقسام کی وضع کے اعتبار سے ہے۔

(04) **اعتراض:** مادہ پہلے ہوتا ہے اور ہیئت بعد میں ہوتی ہے لہذا لغت کو پہلے ہونا چاہیے تھا تو آپ نے صیغے کو کیوں مقدم کیا؟

جواب: یہاں گفتگو عموم اور خصوص سے ہوگی اور عموم و خصوص کا تعلق صیغے سے ہے نا کہ مادہ سے جیسے الرجل اور رجال دونوں کا مادہ ایک ہے مگر پہلا خاص اور دوسرا عام ہے۔ اس وجہ سے صیغے کو پہلے لیکر آئے۔

(05) **وجہ حصر:** لفظ دلالت کرے گا: ایک معنی پر یا ایک سے زائد معنی پر۔ ایک معنی پر دلالت کرے گا تو اس کی 2 صورتیں ہیں: افراد کی شرکت کے بغیر ہے تو خاص ہے اور افراد کی شرکت کے ساتھ ہے تو عام ہے۔ اور ایک سے زائد معنی پر دلالت کرے گا تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں: کوئی ایک معنی ترجیح پائے گا تاویل سے تو وہ مؤول ہے اور کوئی ایک معنی ترجیح نہیں پائے گا تو مشترک ہے۔

نقشہ:



(06) ایک مذھب: مؤول در حقیقت مشترک کی ایک قسم ہے اور لفظ مؤول تاویل مصدر کا مفعول ہے اگرچہ تاویل کرنا مجتہد کا فعل ہے اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ مؤول پھر بھی مشترک کی قسم ہو گا۔

والثاني في وجوه البيان بذلك النظم وهي أربعة أيضا الظاهر والنص والمفسر والمحكم ولهذه الأربعة أربعة تقابلها وهي الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 6 باتیں بیان کی ہیں:

(01) تقسیم ثانی نظم کے معنی کے ظہور و خفاء کے اعتبار سے ہے۔یعنی حالت سیاق و غیر سیاق میں لفظ کا معنی کیسے ظاہر ہو گا۔پھر تاویل کا احتمال ہے یا نہیں اور پھر خفاء تھوڑا ہے یا زیادہ۔

(02) مذکورہ اقسام میں تباین نہیں ہے۔اس کا ادنٰی اعلی میں موجود ہے۔یہ ماقبل کی اقسام خاص وعام وغیرہ کی طرح نہیں کہ جس میں آپس میں حقیقی تباین تھا۔البتہ ان چاروں کے مدمقابل مزید چار اقسام ہیں جو آگے موجود ہیں۔

(03) **وجہ حصر:** اگر نظم کا معنی ظاہر ہو تو وہ تاویل کا احتمال رکھے گا یا تاویل کا احتمال نہیں رکھے گا:اگر تاویل کا احتمال رکھے گا تو اس کی دو صورتیں ہیں:اس کا معنی محض صیغہ سے ظاہر ہو جائے تو وہ ظاہر ہے۔اور اس کا معنی صرف صیغے سے ظاہر نہ ہو تو وہ نص ہے۔اور تاویل کا احتمال نہیں رکھے گا تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں:اگر نسخ کو قبول کرے گا تو مفسر ہے۔اور اگر نسخ کو قبول نہیں کرے گا تو وہ محکم ہے۔

نقشہ:

- نظم کا معنی ظاہر ہو تو
  - وہ تاویل کا احتمال رکھے گا
    - معنی محض صیغہ سے ظاہر ہو جائے — **ظاہر**
    - معنی صرف صیغے سے ظاہر نہ ہو — **نص**
  - یا نہیں رکھے گا
    - نسخ کو قبول کرے گا — **مفسر**
    - نہیں کرے گا — **محکم**

(04) آنے والی چار اقسام میں بھی حقیقی تباین نہیں ہے۔ بلکہ یہ چاروں ماقبل کی چاروں کے مدمقابل ہیں۔ ان کا ادنٰی اعلیٰ میں موجود ہے۔

(05)وجہ حصر: اگر نظم کے معنی میں خفاء ہو تو وہ خفاء ختم ہو گا: صیغے کے علاوہ کسی عارض سے تو وہ خفی ہے۔ یا نفس صیغہ سے تو اس کی دو صورتیں ہیں: اس کا ادراک تامل سے ممکن ہو گا تو یہ مشکل ہے۔ اور اگر اس کا ادراک تامل سے ممکن نہیں ہو گا تو اس کی دو صورتیں ہیں: متکلم کی جانب سے بیان کی امید ہو گی تو وہ مجمل ہے۔ اور متکلم کی جانب سے بیان کی امید نہیں ہو گی تو متشابہ ہے۔

نقشہ:

نظم کے معنی میں خفاء ہو تو وہ خفاء ختم ہو گا

صیغے کے علاوہ کسی عارض سے — **خفی**

یا نفس صیغہ سے

اس کا ادراک تامل سے ممکن ہو گا — **مشکل**

اس کا ادراک تامل سے ممکن نہیں ہو گا

متکلم کی جانب سے بیان کی امید ہو گی — **مجمل**

متکلم کی جانب سے بیان کی امید نہیں ہو گی — **متشابہ**

(06) تقسیم ثانی ورابع کا تعلق کلام سے ہے اور اول وثالث کا تعلق کلمے سے ہے۔

والثالث في وجوه إستعمال ذلك النظم وهي أربعة ايضا: الحقيقة والمجاز والصريح والكناية

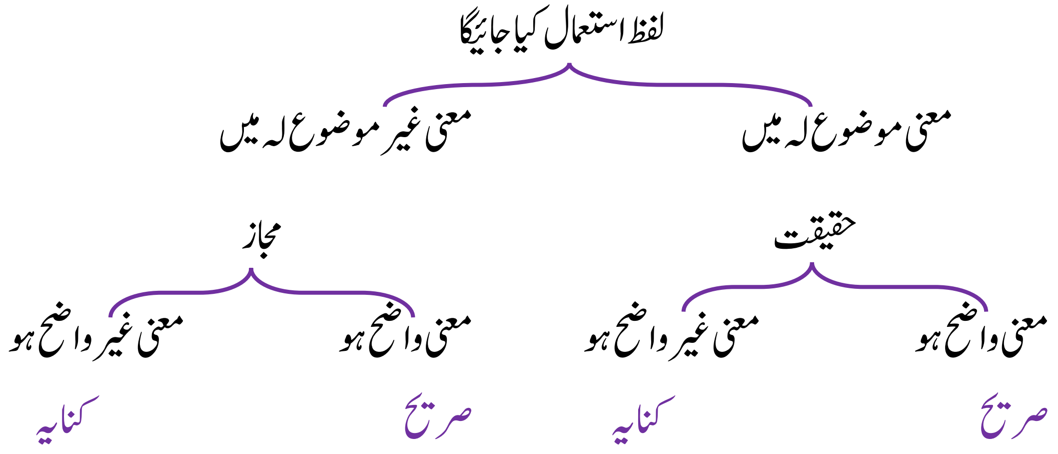
سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 5 باتیں بیان کی ہیں:

(01) تقسیم ثالث نظم کے استعمال کے اعتبار سے ہے۔یعنی لفظ کو معنیٰ موضوع لہ میں استعمال کیا گیا ہے یا معنیٔ غیر موضوع لہ میں اور اس کا معنی واضح ہے یا نہیں اس اعتبار سے تقسیم ثالث ہے۔

(02) وجہ حصر: لفظ استعمال کیا جائیگا معنی موضوع لہ میں تو وہ حقیقت ہے۔اور معنی غیر موضوع لہ میں تو وہ مجاز ہے۔اگر معنی موضوع لہ میں استعمال کیا جائے گا تو اس کی دو صورتیں ہیں: اس کا معنی واضح ہو تو وہ صریح۔اور اس کا معنی غیر واضح ہو تو وہ کنایہ ہے۔اور معنی غیر موضوع لہ میں استعمال کیا جائے تو اس کی بھی وہی دو صورتیں ہیں: اگر اس کا معنی واضح ہے تو وہ صریح ہے۔اور معنی غیر واضح ہے تو وہ کنایہ ہے۔

نقشہ:



(03) صریح و کنایہ حقیقت و مجاز کے ساتھ جمع ہو سکتے ہیں یعنی جو کلمہ حقیقت ہے وہ صریح و کنایہ دونوں میں سے کچھ بھی ہو سکتا ہیں اور اسی طرح جو کلمہ مجاز ہے وہ صریح و کنایہ دونوں میں سے کچھ بھی ہو سکتا ہے۔

(04) فخر الاسلام نے حقیقت و مجاز کو ایک الگ تقسیم قرار دیا ہے کلمے کے معنیٔ موضوع لہ میں استعمال ہونے یا معنیٔ غیر موضوع لہ میں استعمال ہونے کے اعتبار سے اور صریح و کنایہ ہونے کے اعتبار سے (یعنی معنی کے واضح ہونے یا نا ہونے کے اعتبار سے) الگ الگ تقسیم قرار دیا۔

(05) جبکہ صاحب توضیح نے صریح و کنایہ کو حقیقت و مجاز کی قسمیں بنایا ہے۔

والرابع في معرفة وجوه الوقوف على المراد وهي أربعة أيضا : الإستدلال بعبارة النص وبإشارته وبدلالته وباقتضائه

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 4 باتیں بیان کی ہیں:

(01) تقسیم رابع نظم کی مراد پر مجتہد کی واقفیت کی اقسام کی معرفت کے بارے میں ہے یعنی مجتہد نے مراد پر کس طرح واقفیت حاصل کی ہے اس بارے میں بحث کی جائے گی۔

(02) **اعتراض:** نظم کی مراد پر واقف ہونا مجتہد کا کام ہے اور واقف ہونے کے طریقے مختلف ہیں بس انہی طریقوں کو آپ نے نظم اور معنی یعنی قرآن کی تقسیم قرار دے دیا یہ صحیح نہیں۔ یہ تو مجتہد کے عمل کی تقسیم ہے نا کہ قران کی؟

جواب: اگرچہ واقف ہونا مجتہد کا کام ہے مگر واقفیت کا تعلق معنی سے ہے اور معنی کی وساطت سے لفظ سے بھی ہے۔ وہ اس طرح کہ مجتہد در حقیقت نظم کے معنی ہی کو تو متعین کرتا ہے اپنے عمل کے ذریعے۔ تو اگرچہ کام مجتہد کا تھا مگر بالآخر نظم کے معنی ہی متعین ہوئے تب ہی یہ اقسام بھی نظم اور معنی ہی کی ہے۔

(03) مذکورہ تقسیم رابع میں چونکہ معنی کی تعیین ہی ہوتی ہے تبھی کہا گیا ہے کہ یہ تقسیم رابع معنی کی تقسیم ہے نا کہ لفظ کی۔

(04) **وجہ حصر:** مستدل استدلال کرے گا: نظم سے یا معنی سے: اگر نظم سے استدلال کرے گا تو اس کی دو صورتیں ہیں: اس نظم کو اس معنی کے لیے لایا گیا ہو تو وہ عبارۃ النص ہے۔ اس نظم کو اس معنی کے لیے نہیں لایا گیا ہو تو وہ اشارۃ النص ہے۔ اگر معنی سے استدلال کرے گا تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں: نظم کے معنی سمجھ آجائیں لغت سے تو وہ دلالت النص ہے۔ اور نظم کے معنی سمجھ میں نہ آئے تو اس کی دو صورتیں ہیں: اس معنی پر نظم کی حجت شرعا یا عقلا درست ہو تو وہ اقتضاء النص ہے۔ اور اگر اس معنی پر نظم کی حجت شرعا یا عقلا درست نہ ہو تو وہ استدلال فاسد ہے۔

نقشہ:

مستدل استدلال کرے گا

- **نظم سے**
  - اس نظم کو اس معنی کے لیے لایا گیا ہو — عبارۃ النص
  - نظم کو اس معنی کے لیے نہیں لایا گیا ہو — اشارۃ النص
- **یا معنی سے**
  - نظم کے معنی سمجھ آجائیں لغت سے — دلالۃ النص
  - نظم کے معنی سمجھ میں نہ آئیں
    - اس معنی پر نظم کی حجت شرعا یا عقلا درست ہو — اقتضاء النص
    - اس معنی پر نظم کی حجت شرعا یا عقلا درست نہ ہو — استدلال فاسدہ

نوٹ: مذکورہ جملے (معنی پر نظم کی حجت شرعا یا عقلا درست ہو) کا معنی: اس معنی کو مراد لینے کی صورت میں نظم کی مراد شرعی یا عقلی طور پر درست ہوں۔

وبعد معرفة هذه الأقسام قسم خامس يشمل الكل وهو أربعة أيضا: معرفة مواضعها ومعانيها وترتيبها واحكامها

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 5 باتیں بیان کی ہیں:

(01) گزشتہ چار اقسام کے تحت آنے والی بیس اقسام کے بعد اب پانچویں قسم ہے کہ جو گزشتہ تمام بیس اقسام کو شامل ہے۔ یعنی ان بیس اقسام میں سے ہر قسم کی مزید چار اقسام ہوں گی جو یہاں پانچویں قسم میں بیان ہوں گی۔

(02) وہ چار قسمیں درج ذیل ہیں:

مواضع: اقسام کے ماخذ اشتقاق کو جاننا جیسے لفظ خاص مشتق ہے خصوص سے اور اس کا معنی منفرد ہونا ہے اور عام مشتق ہے عموم سے اور اس کا معنی سب کو شامل ہونا ہے۔

معانی: اس سے مراد اصطلاحی تعریفات ہیں جیسے کہ خاص کی اصطلاحی تعریف یہ ہے کہ خاص وہ کلمہ ہے جو انفرادی طور پر معنیٰ معلوم کیلئے وضع کیا گیا ہو۔

ترتیب: اس سے مراد یہ ہے کہ تعارض کے وقت کونسی قسم مقدم ہو گی جیسے ظاہر و نص کے تعارض کے وقت نص مقدم ہو گا۔

احکام: اس سے مراد قطعی، ظنی اور واجب التوقف ہونا ہے۔ جیسے خاص قطعی، عام ظنی اور متشابہ واجب التوقف ہے۔

(03) مذکورہ چار اقسام کو جب آپ ماقبل کی بیس اقسام سے ضرب دیں گے تو یہ اَسی 80 اقسام ہو جائیں گی۔

(04) اعتراض: ماقبل میں تو آپ یہی کہہ رہے تھے کہ چار تقسیمیں ہیں مگر اب یہ پانچویں تقسیم کہاں سے آگئی آپ کی اس بات نے ماقبل کی ساری باتوں کو غلط ثابت کر دیا؟

جواب: یہ پانچویں تقسیم قرآن کی نہیں بلکہ قرآن کی اقسام کے ناموں کی ہے اور ان کو ثابت کرنے کیلئے موقوف علیہ کی حیثیت رکھتی ہیں۔

نوٹ: حاشیے میں مذکورہ اعتراض کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ شارح علیہ الرحمۃ سے مذکورہ جواب میں تسامح ہوا ہے۔ یہ پانچویں تقسیم اصل میں قرآن کی تمام اقسام میں سے ہر قسم کی چار اعتبار سے معرفت حاصل کرنے کی اقسام ہیں۔ ناکہ قرآن کی اقسام کے ناموں کی تقسیم ہے

(05) یہ پانچویں تقسیم علامہ فخر الاسلام کی اختراع ہے۔ جمہور علماء نے اسکو ذکر نہیں کیا البتہ ماتن نے فخر الاسلام کی پیروی میں اسکو ذکر کیا ہے۔ لیکن فخر الاسلام ہر قسم کے تحت چاروں اقسام سے گفتگو کرتے ہیں جبکہ ماتن فقط بعض سے گفتگو کرتے ہیں۔ ماتن علیہ الرحمۃ نے معانی اور احکام سے بحث کی اور بعض جگہوں پر ترتیب سے بھی بحث کی اور مواضع کو اصلاً ذکر ہی نہیں کیا۔

أما الخاص فكل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 6 باتیں بیان کی ہیں:

(01) تعریف میں (فکل لفظ) جنس ہے جس میں تمام چیزیں اب تک شامل ہیں۔

(02) (وضع لمعنی) فصل اول ہے اس سے مہملات نکل گئے۔

(03) لفظ (معلوم) فصل ثانی ہے اور اس سے مراد یا تو معلوم المراد ہے یا معلوم البیان مراد ہے اگر معلوم المراد کو مراد لیں تو مشترک نکل جائے گا کیونکہ مشترک غیر معلوم المراد ہوتا ہے اور اگر معلوم البیان مراد لیں تو مشترک نہیں نکلے گا بلکہ پھر وہ آگے والے لفظ (الانفراد) سے نکلے گا۔

(04) لفظ (الانفراد) سے مشترک نکل جائے گا اور عام بھی اور اس سے مراد یہ ہے کہ اس کا معنی دوسرے سے منفرد اور الگ ہو دوسرا شامل نہ ہو۔

(05) **اعتراض:** خاص کی تعریف میں نظم کے بجائے لفظ کو استعمال کیوں کیا؟

جواب: یہ اقسام کتاب اللہ کے ساتھ خاص نہیں ہیں بلکہ دیگر عربی کلمات میں بھی جاری ہیں تب ہی نظم کے بجائے لفظ استعمال کیا اور ما قبل میں لفظِ نظم کا استعمال کتاب اللہ کے ادب کے سبب تھا (کیونکہ نظم کا معنی ہے موتیوں کو لڑی میں جمع کرنا اور پرونا اور لفظ کا معنی ہے پھینکنا) جبکہ یہاں اس مقام پر لفظ کے استعمال میں بے ادبی نہیں۔

(06) **اعتراض:** لفظِ کل افراد کا احاطہ کرتا ہے جبکہ تعریف تو ماہیت (یعنی حقیقت) کی ہوتی ہے اور لفظِ کل کا استعمال تعریفات میں ناپسندیدہ بھی ہے تو آپ نے کیوں کیا؟

جواب: تعریفات میں لفظ کل کا استعمال منطق میں ناپسندیدہ ہے نہ کے اصول فقہ میں اور تعریفات کے اطراد اور ضبط یعنی جامع اور مانع کرنے کے لئے لفظ کل کو یہاں استعمال کیا ہے۔

نوٹ: معلوم المراد: مراد کا معلوم ہونا اور معلوم البیان: وضاحت کا معلوم ہونا اور پتہ ہونا۔

وهوإما أن يكون خصوص الجنس أو خصوص النوع أو خصوص العين كإنسان و رجل و زيد

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 7 باتیں بیان کی ہیں:

(01) خصوص کبھی جنس کا ہوتا ہے کہ جس پر وہ کلمہ صادق آتا ہے وہ متعدد ہوتے ہیں کبھی خصوص نوع کا ہوتا ہے۔ کہ جس پر وہ کلمہ صادق آتا ہے وہ خاص نوع ہوتی ہے اور کبھی خصوص شخص معین کا ہوتا ہے اور یہ آخری قسم ہی اخص الخاص ہے۔

(02) **جنس کی تعریف اصولیین کے مطابق:** جنس وہ کلی ہے جو کثیر مختلف الاغراض افراد پر دلالت کرے نہ کہ کثیر مختلف الحقائق افراد پر۔

(03) **نوع کی تعریف اصولیین کے مطابق:** نوع وہ کلی ہے جو کثیر متفق الاغراض افراد پر دلالت کرے نہ کہ کثیر متفق الحقائق افراد پر۔

(04) مناطقہ اشیاء کے حقائق سے بات کرتے ہیں نا کہ اغراض سے بہت مرتبہ ایسا ہو گا کہ ایک چیز نوع ہے منطقیوں کے نزدیک مگر وہی چیز جنس ہے فقہاء کے نزدیک۔

(05) انسان خاص الجنس کی مثال ہے۔ انسان کے تحت مرد و عورت شامل ہیں کہ جن کی اغراض مختلف ہیں۔

- مرد کی اغراض: نبی ہونا، امام ہونا، حدود و قصاص میں گواہ ہونا، جمعہ اور عید کو قائم کرنے اور کرانے والا ہونا ہے۔
- عورت کی اغراض: اولاد کا حصول اور گھریلو معاملات چلانا۔

(06) رجل خاص النوع کی ہے کیونکہ رجل مردوں پر ہی صادق آتا ہے اور سب مردوں کی اغراض متفق ہیں۔

(07) زید خاص العین کی مثال ہے لفظ زید شخص معین پر دلالت کر رہا ہے اس میں شرکت کا احتمال نہیں ہاں اگر متعدد وضع ہوں تو پھر متعدد افراد پر دلالت کرے گا جیسے زید اگر دو شخصوں کا نام رکھ دیا جائے تو اب دونوں پر دلالت کرے گا مگر پھر بھی ایک وقت میں ایک ہی مراد ہو گا قرینے کے سبب۔

وحکمه أن یتناول المخصوص قطعا ولا یحتمل البیان لکونه بینا

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 4 باتیں بیان کی ہیں:

(01) خاص کا اثر مخصوص پر یہ مرتب ہوتا ہے کہ خاص مخصوص کو قطعی طور پر شامل ہوگا اور اس میں غیر کا احتمال نہیں ہوگا جیسے "زید عالم" میں "زید" خاص ہے اور "عالم" بھی خاص ہے کہ دونوں غیر کا احتمال نہیں رکھتے دونوں اپنے مدلول کو قطعی طور پر شامل ہیں تب ہی دونوں کے مجموعے سے عالم ہونے کا حکم زید پر قطعی ہوگا۔

(02) یہ (لا یحتمل البیان لکونه بینا) خاص کا دوسرا حکم ہے جو کہ پہلے کی تقویت کے لیے ہے لیکن در حقیقت دونوں متحد اور ایک ہی ہیں۔ اول مذہب کے بیان کے لیے تھا اور ثانی خصم (مد مقابل) مثلا امام شافعی وغیرہ کے رد کے لیے ہے۔

(03) خاص کا مد مقابل مجمل ہے کیونکہ خاص بیان تفسیر کا احتمال نہیں رکھتا جبکہ مجمل کی تفسیر کرنے والا اور اس کے اجمال کو بیان کرنے والا ہوتا ہے (کوئی)۔

(04) خاص بیان تفسیر کا احتمال نہیں رکھتا مگر بیان تغییر، بیان تقریر اور بیان تبدیل کا احتمال رکھتا ہے اور یہ احتمالات اس کے قطعی ہونے کے منافی نہیں۔

- بیان تقریر احتمال کو ختم کرتا ہے جیسے جب کہا "جاءنی زید" تو اس میں بغیر دلیل کے یہ احتمال فقط ذہن میں آتا ہے کہ آنے والا ہو سکتا ہے کہ کوئی اور ہو زید نہ ہو۔ لیکن جب اس کا بیان تقریر آگیا کہ "جاءنی زید زید" تو یہ احتمال بھی ختم ہو گیا۔
- بیان تغییر کا تو ہر بیان ہی احتمال رکھتا ہے خواہ وہ قطعی ہو یا ظنی۔ جیسے "أنت طالق إن دخلت الدار" میں "انت طالق" کی مراد کو ان دخلت الدار نے بدل دیا کیونکہ اگر "ان دخلت الدار" نہ ہو تو طلاق واقع ہو جائے گی لیکن "ان دخلت الدار" کی وجہ سے طلاق دخول پر معلّق ہو گئی۔
- خاص بیان تبدیل کا بھی احتمال رکھتا ہے۔

فلایجوز إلحاق التعدیل بأمر الرکوع والسجود علی سبیل الفرض

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 6 باتیں بیان کی ہیں:

(01) ماقبل میں جو خاص کا حکم بیان ہوا ہے کہ خاص وہ ہے جو بیان تفسیر کا احتمال نہیں رکھتا اس حکم پر یہ ایک تفریع یعنی مثال ہے کہ جس میں امام شافعی اور امام ابو یوسف اور طرفین کا اختلاف ہے۔

(02) **تعدیل ارکان کی تعریف:** رکوع، سجود، قومہ اور جلسہ میں اطمینان سے ٹھہرنا ایک مرتبہ سبحان اللہ کہنے کی مقدار۔

(03) **امام ابو یوسف اور امام شافعی کا مذہب:** تعدیل ارکان فرض ہے۔

- ان کی دلیل ایک اعرابی نے نماز میں جلدی کی تو نبی علیہ الصلوۃ والسلام نے فرمایا کہ تم دوبارہ نماز پڑھو پس بے شک تم نے نماز نہیں پڑھی اور تین مرتبہ نبی علیہ الصلوۃ والسلام نے ایسا فرمایا۔

(04) **طرفین کا مذہب:** تعدیل ارکان واجب ہے۔

- **دلیل:** قران میں ہے۔"وارکعوا واسجدوا"یعنی رکوع کرو اور سجدہ کرو۔
- یہاں آیت میں دونوں الفاظ "وارکعوا" اور "واسجدوا" خاص ہیں رکوع کا معنی "الانحناء عن القیام" یعنی جھکنا اور سجدہ کا معنی "وضع الجبھة علی الارض" "پیشانی زمین پر لگانا جب دونوں الفاظ خاص ہیں تو اس سے فقط اتنا ہی ثابت ہوتا ہے کہ فقط جھکنا اور پیشانی زمین پر لگانا فرض ہے۔

(05) **امام ابو یوسف اور امام شافعی کا رد:** اگر حدیث کو آیت کی وضاحت سمجھیں تو یہ ممکن نہیں کیونکہ دونوں الفاظ خاص ہیں اور خاص وضاحت یعنی بیان تفسیر کا احتمال نہیں رکھتا اور اگر حدیث کو ناسخ اور آیت کو منسوخ سمجھیں تو یہ بھی ممکن نہیں کیونکہ حدیث خبرِ واحد ہے اور خبر واحد سے آیت کو منسوخ کرنا صحیح نہیں۔

(06) **تطبیق:** آیت سے فرض یعنی جھکنا ثابت ہوا اور حدیث سے واجب یعنی تعدیل ارکان ثابت ہوا۔

وبطل شرط الولاء والترتيب والتسمية والنية فی آیة الوضوٴ

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 7 باتیں بیان کی ہیں۔

(01) اس عبارت کا عطف ماقبل میں موجود لایجوز پر ہے۔

(02) ماقبل میں جو خاص کا حکم مذکور ہوا کہ خاص بیان تفسیر کا احتمال نہیں رکھتا اس حکم پر یہ دوسری تفریع ہے۔

(03) **امام مالک کا مذہب:** ولاء فرض ہے وضو میں۔

- **ولاء کی تعریف:** پے درپہ ایک عضو کے سوکھنے سے پہلے دوسرے عضو کو دھونا۔
- **دلیل:** نبی علیہ الصلوۃ و السلام کا مواظبت فرمانا۔

(04) **اصحاب ظواہر کا مذہب:** تسمیہ وضو میں فرض ہے۔

- **دلیل:** حدیث پاک ہے: اس کا وضو نہیں کہ جس نے تسمیہ نہیں پڑھی۔

(05) **امام شافعی کا مذہب:** ترتیب اور نیت وضو میں فرض ہے۔

- **دلیل:** (1) حدیث ہے: اللہ قبول نہیں فرماتا مرد کی نماز کو یہاں تک کہ رکھے طہارت کو اس کی جگہوں میں پھر دھوئے اپنے چہرے کو پھر اپنے ہاتھوں کو۔
- **دلیل:** (2) انما الاعمال بالنیات۔

(06) **ہمارا مذہب:** ولاء، ترتیب، تسمیہ اور نیت سنت ہیں وضو میں۔

- **دلیل:** قران میں "فاغسلوا" اور "فامسحوا" یہ دونوں الفاظ خاص ہیں اور معنی معلوم پر دلالت کرتے ہیں اور وہ پانی بہانہ اور پہچانا (مسح کرنا) ہے لہذا فقط پانی بہانہ اور پہنچانا ہی فرض ہے۔

جب کہ مذکورہ چاروں چیزوں کو فرض نہیں کہہ سکتے ہیں کیونکہ فرض کہنے میں یہ چاروں چیزیں یا تو آیت میں موجود خاص کا بیان تفسیر ہوں گی اور یہ ہو نہیں سکتا کیونکہ خاص بیان تفسیر کا احتمال نہیں رکھتا اور یہ حدیثیں خبر واحد ہیں لہذا ان کو ناسخ بھی نہیں مان سکتے۔

(07) تطبیق: آیت سے جو ثابت ہو اوہ فرض ہے اور احادیث سے جو ثابت ہو اوہ سنت ہے البتہ ماقبل کی مثال کی طرح مذکورہ چاروں چیزوں کو واجب نہیں کہہ سکتے کیونکہ بالاجماع طہارت میں واجب نہیں ہے۔

واجب فقط عبادت مقصودہ میں ہوتا ہے اور واجب عمل میں فرض کی طرح ہوتا ہے اور عبادت مقصودہ وہ ہے کہ جو اصلاعبادت ہو جیسے نماز نہ کہ ذریعۂ عبادت ہو جیسے وضو اور غسل۔

والطھارۃفی آیۃ الطواف

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 7 باتیں بیان کی ہیں:

(01) اس عبارت کا عطف ماقبل میں موجود الولاء پر ہے یہ تیسری تفریع ہے خاص کے حکم پر (اور خاص کا وہ حکم یہ ہے کہ خاص بیان تفسیر کا احتمال نہیں رکھتا)۔

(02) ولیطوفوا بالبیت العتیق (آیۃ)۔

(03) **امام شافعی کا مذہب:** طواف بغیر طہارت کے جائز نہیں ہے اور طہارت یعنی وضو طواف کے لیے شرط ہے۔

- **دلیل:** (01) یہ حدیث ہے "بیت اللہ کا طواف نماز ہے (الطواف بالبیت صلاۃ)۔
- **دلیل:** (02) خبردار ہرگز کوئی بیت اللہ کا طواف نہ کرے بے وضو ہو کر یا برہنہ ہو کر۔

(04) **ہمارا مذہب:** وضو طواف کے لیے واجب ہے۔

- **دلیل:** آیت میں موجود "ولیطوفوا" خاص ہے اور معنی معلوم کے لیے وضع کیا گیا ہے اور اس کا معنی ہے چکر لگانا ہے کعبہ کے گرد لہذا چکر لگانا ہی طواف کرنا ہے۔

پس طہارت کو شرط قرار دینا یہ خاص کے لیے بیان تفسیر ہوگا اور یہ جائز نہیں کیونکہ خاص بیان تفسیر کا احتمال نہیں رکھتا اور نہ ہی یہ حدیث آیت کے لیے نسخ ہو سکتی ہے کیونکہ یہ خبر واحد ہے اور خبر واحد سے آیت کا نسخ جائز نہیں۔

(05) **تطبیق:** لہذا جو آیت سے ثابت ہوا وہ طواف کرنا ہے اور وہ فرض ہے اور جو احادیث سے ثابت ہوا وہ واجب ہے لہذا وضو طواف کے لیے واجب ہے۔

(06) **اعتراض:** سات چکر لگانا اور طواف کی ابتداء حجر اسود سے کرنا یہ ساری چیزیں بھی تو آپ نے طواف میں لازم کر رکھی ہیں اور یہ بھی کتاب اللہ پر زیادتی ہے تو آپ ان سب کو کیوں ضروری قرار دیتے ہیں؟

جواب: یہ ساری چیزیں خبر واحد سے نہیں بلکہ خبر مشہور سے ثابت ہیں اور خبر مشہور سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز ہے۔

(07)اعتراض: مصنف نے مذکورہ بات بیان کرتے ہوئے "لعلّ" کا لفظ کیوں استعمال کیا؟

جواب: اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لیے کہ یہ ساری روایتیں بعض جگہ خبر واحد کے ساتھ بھی آئی ہیں لیکن بعض دوسری جگہوں پر یہ روایتیں خبر مشہور کے ساتھ آئی ہیں۔

والتأويل بالأطهار في آية التربص

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 9 باتیں بیان کی ہیں:

(01) اس عبارت کا عطف ماقبل میں موجود شرط الولاء پر ہے یہ چوتھی تفریع ہے خاص کے حکم (یعنی خاص بیان تفسیر کا احتمال نہیں رکھتا) پر۔

(02) **حاشیہ:** خاص کے ماقبل میں دو حکم تھے اور وہ یہ تھے:

- خاص بیان تفسیر کا احتمال نہیں رکھتا۔
- خاص اپنے مخصوص کو قطعی طور پر شامل ہوتا ہے۔

لہذا یہ چوتھی تفریع خاص کے دوسرے حکم پر ہے جبکہ شارح علیہ الرحمۃ نے کہا کہ یہ تفریع پہلے حکم پر ہے لہذا مناسب یہ تھا کہ شارح علیہ الرحمۃ کہتے کہ یہ تفریع خاص کے دوسرے حکم پر ہے۔

(03) **آیت:** "والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء" (طلاق والیاں روکے رکھیں خود کو تین (03) قروء)۔

آیت: "إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة" (جب تم لوگ عورتوں کو طلاق دو تو طلاق دو ان کو ان کی عدت کے وقت پر اور عدت کا شمار رکھو)۔

(04) **مختلف فیہ مسئلہ:** آیت میں موجود لفظ قروء مشترک ہے طہر اور حیض کے معنی میں اب اس سے طہر مراد ہے یا حیض مراد ہے اس میں اختلاف ہے۔

(05) **امام شافعی کا مذہب:** قروء سے مراد طہر ہے اور عورت کی عدت تین طہر ہوگی (مخصوص حالت میں)۔

- **دلیل:** اللہ کا فرمان ہے "إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة" اس آیت میں "لعدتهن" کا لام وقت کے لیے ہے اور آیت کا معنی یہ ہے کہ عورتوں کو طلاق دو ان کی عدت کے وقت میں یعنی اس سے پتہ چلا کہ

جو طلاق کا وقت ہے وہی عدت کا وقت ہے اور طلاق کا وقت طہر ہے یہ بات بالا جماع ثابت ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ طہر ہی عدت کا وقت ہے اور آیت میں بھی "قروء" سے مراد طہر ہے۔

(06) احناف کا مذہب: قروء سے مراد حیض ہے اور عورت کی عدت تین (03) حیض ہو گی (مخصوص حالت میں)۔

- **دلیل اور امام شافعی کا رد:** آیت میں موجود لفظ ثلاثة خاص ہے جو معنی معلوم کے لیے وضع کیا گیا ہے اور وہ معنی معلوم تین (03) ہے جو کہ کمی اور زیادتی کا احتمال نہیں رکھتا۔
- اگر قروء سے مراد طہر ہو تو خاص کا موجَب باطل ہو جائے گا کیونکہ طہر میں طلاق دینے کے بعد دو صورتیں ہوں گی۔
- جس طہر میں طلاق دی ہے اس کو عدت میں شمار کیا جائے گا تو اس طہر کا کچھ حصہ گزر چکا تو اب مکمل تین طہر نہیں ہوں گے۔
- اس طہر کو عدت میں شمار نہیں کیا جائے گا اور بعد والے طہر کو عدت میں شمار کر لیا جائے تو اب عدت میں تین سے زیادہ طہر ہوں گے لہٰذا دونوں صورتوں میں ثلاثة پر عمل نہیں ہو گا اور تین کا عدد مکمل نہیں ہو گا۔
- اگر قروء سے مراد حیض لے لیں تو مکمل تین حیض ہو جائیں گے اس طرح کہ طہر میں طلاق کے بعد آسانی سے تین حیض عدت کے شمار کر لیے جائیں گے۔

(07) بعض حضرات کا قول: بعض حضرات کا کہنا ہے کہ امام شافعی کا رد لفظِ قروء سے ہی ہو سکتا ہے وہ اس طرح کے لفظ قروء جمع ہے اور جمع کا اطلاق کم از کم تین پر ہوتا ہے لہٰذا ثلاثة کے متعلق بات کرنے کی حاجت ہی نہیں۔

(08) مذکورہ قول کا رد: بعض اوقات جمع کا اطلاق تین سے کم پر بھی ہوتا ہے جیسے قرآن میں ہے "الحج أشهر معلومات" (حج گنتی کے چند مہینے ہیں) اور یہاں حج کے مہینوں سے شوال اور ذیقعدہ اور ذی الحجہ کے ابتدائی 10 دن مراد ہیں تو یہاں تین مہینے مکمل نہیں اور جمع سے تین سے کم افراد مراد ہوئے لہٰذا تب ہی بعض لوگوں کا یہ قول باطل ہے۔

(09) امام شافعی کی ذکر کردہ آیت کا معنی: وہ آیت مبارکہ یہ ہے "إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة" اس آیت کا معنی یہ ہے کہ انہیں اس طرح طلاق دو کہ ممکن ہو عدت کو شمار کرنا آسانی سے اور یہ اس صورت میں

ہو گا کہ جب طلاق اس طہر میں دی گئی ہو جس میں وطی نہ کی گئی ہو کیوں کہ اسی صورت میں معلوم ہو گا کہ وہ حاملہ نہیں ہے پس آسانی سے تین حیض عدت شمار کر لیے جائیں گے بغیر کسی شک کے۔

- اور اس طہر میں طلاق مت دو جس میں وطی کی گئی ہو کیونکہ معلوم نہیں ہو گا کہ وہ حاملہ ہے یا غیر حاملہ اور عدت وضع حمل ہے یا تین حیض ہے۔
- اور اسی طرح حیض کی حالت میں طلاق مت دو کیونکہ یہ حیض اور اس کے بعد آنے والا طہر عدت میں شمار نہیں ہوں گے اور اس کے بعد جو حیض آئے گا اس سے عدت شمار ہو گی بس خواہ مخواہ عدت طویل ہو جائے گی۔

نوٹ: اس مقام پر اور بھی بہت سی تفاصیل ہیں جس کو تفسیرات احمدیہ میں ذکر کیا گیا ہے۔

ومحللية الزوج الثانی بحدیث العسیلة لا بقوله : ﴿حتی تنکح زوجا غیرہ﴾ آیة

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 2 باتیں بیان کی ہیں:

(01) مذکورہ عبارت امام شافعی کے اعتراض کا جواب ہے۔اس اعتراض وجواب کو سمجھنے کے لیے ایک تمہیدی مقدمہ ضروری ہے اور وہ درج ذیل ہے۔

تمہیدی مقدمہ: شوہر نے زوجہ کو تین طلاقیں دے دیں اور شوہر ثانی نے نکاح کر کے طلاق دے دی اور دوبارہ شوہر اول نے نکاح کیا تو شوہر اول کو دوبارہ تین طلاقوں کا حق حاصل ہو گا۔(یہ مسئلہ متفق علیہ ہے)۔

لیکن اگر شوہر اول نے ایک یا دو طلاقیں دیں اور شوہر ثانی نے نکاح کیا اور طلاق دی اور شوہر اول نے دوبارہ نکاح کیا تو امام محمد اور امام شافعی کے نزدیک شوہر اول کو بقیہ ایک یا دو طلاقوں کا حق حاصل ہو گا یعنی اگر ایک دی تھی تو اب دو کا حق ہے اور دو دی تھی تو اب ایک کا حق ہے جبکہ شیخین کے نزدیک شوہر اول کو تین کا حق حاصل ہو گا اور شوہر ثانی شوہر اول کے لیے حِلِّ جدید ثابت کرے گا۔(یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے)۔

(02) **امام شافعی کا اعتراض:** شیخین کا استدلال اس آیت مبارکہ سے (فان طلقها فلا تحل له من بعد حتی تنكح زوجا غیرہ) اس آیت میں لفظ "حتی" خاص ہے اور یہ نہایۃ (انتہاء) اور (اختتام) کے معنی کے لیے وضع کیا گیا ہے اور حتی کا مابعد ماقبل کے لیے انتہاء ہوتا ہے لہذا اس آیت سے فقط انتہاء ہی ثابت ہوتا ہے کہ جو حرمت غلیظہ ثابت ہو چکی تھی وہ دوسرے شوہر کے نکاح کرنے سے ختم ہو گئی اس کے علاوہ کچھ بھی ثابت نہیں ہوتا ہے اور یہ ثابت ہی نہیں ہو گا کہ شوہر ثانی شوہر اول کے لیے حل جدید ثابت کرے گا اور اگر آپ یہ حل جدید ثابت کریں گے تو آپ "حتی" جو کہ خاص ہے اس کے موجب کو باطل کر دیں گے۔حتی کا موجب فقط یہی ہے کہ وہ حرمت غلیظہ کو ختم کر دے گا نہ کہ یہ کہ وہ حل جدید کو بھی ثابت کرے گا؟ اور جب مغیا (یعنی تین طلاقیں) موجود تھا اس وقت شوہر ثانی نے حل جدید ثابت کیا ہوں اس کی کوئی دلیل نہیں تو جب مغیا ہی موجود نہیں (یعنی تین طلاقیں نہیں ہوئیں) تو اس صورت میں بدرجہ اولی شوہر ثانی حل جدید ثابت نہیں کرے گا؟

جواب: آپ کا گمان غلط ہے شوہر ثانی شوہر اول کے لیے حل جدید ثابت کرتا ہے اس بات کو ہم اس آیۃ سے ثابت ہی نہیں کرتے۔ البتہ آپ کا یہ اعتراض آیت پر بالکل صحیح ہے لیکن ہم حل جدید کو حدیث عسیلہ سے ثابت کرتے ہیں۔

اور تفصیل اس کی یہ ہے کہ رفاعہ رضی اللہ عنہ کی بیوی نبی علیہ السلام کی بارگاہ میں آئیں عرض کی رفاعہ نے مجھے تین طلاقیں دے دی بس میں نے عبد الرحمن بن زبیر سے نکاح کیا تو میں نے ان کو اپنے کپڑے کے اس کنارے کی طرح پایا یعنی "عنین" پایا نبی علیہ السلام نے فرمایا کیا تم رفاعہ کے پاس لوٹنا چاہتی ہو؟ کہاں: ہاں۔ فرمایا: نہیں یہاں تک کہ تم چکھو اس کے شہد کو یعنی منی کو اور وہ چکھے تمہارے شہد یعنی منی کو۔ اس حدیث کو یہ بیان کرنے کے لیے لایا گیا ہے کہ دوسرے شوہر کا وطی کرنا شرط ہے حلالہ میں، محض نکاح کافی نہیں۔

اور یہ حدیث مشہور ہے امام شافعی نے بھی اس حدیث کو قبول کیا ہے حلالہ میں وطی کو شرط قرار دینے کے لیے اور اس حدیث سے زیادتی کرنا کتاب اللہ پر بالاتفاق جائز ہے پس اس حدیث کے عبارت النص سے حلالہ میں وطی کرنا شرط ہے ثابت ہوا۔

اور اس حدیث کے اشارۃ النص سے ثابت ہوا کہ زوج ثانی حل جدید ثابت کرے گا اور وہ اس طرح کے حضور علیہ السلام نے فرمایا۔ " اتریدین ان تعودی الی رفاعة" اس حدیث میں "عود" کا لفظ ہے اور عود کا معنی ہوتا ہے پہلی حالت کی طرف لوٹنا اور پہلی حالت میں تین طلاقوں کا حق ثابت تھا لہذا وہ اب بھی ثابت ہو گا۔

تین طلاقوں کی صورت میں حلیت بلکل معدوم تھی تو اس وقت شوہر ثانی نے حل جدید کو ثابت کیا پس جس صورت میں ایک یا دو طلاقیں تھی تو حلیت ناقص تھی تو اس صورت میں شوہر ثانی حل جدید بدرجہ اتم ثابت کرے گا کیونکہ معدوم کو وجود میں لانا زیادہ مشکل ہے ناقص کو مکمل کرنے کے مقابلے میں۔

وبطلان العصمة عن المسروق بقوله جزاءً لا بقوله فاقطعوا

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 4 باتیں بیان کی ہیں:

(01) مذکورہ متن ایک اعتراض کا جواب ہے جو امام شافعی علیہ الرحمۃ کی جانب سے ہم پر کیا گیا ہے البتہ اعتراض سے پہلے تمہیدی مقدمہ سمجھنا ضروری ہے جو کہ درج ذیل ہے:

تمہیدی مقدمہ: چور نے جب چوری کی کوئی شے اور اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا پھر اب چوری شدہ مال چور کے پاس موجود ہے تو اسے مالک کو دے دیا جائے گا واپس کر دیا جائے گا یہ مسئلہ متفق علیہ ہے۔

اگر چوری کیا ہوا مال ہلاک ہو گیا خواہ خود سے ہلاک ہوا یا چور نے ہلاک کیا تو امام شافعی علیہ الرحمۃ کے نزدیک دونوں صورتوں میں چور پر ضمان واجب ہے اور امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک چور پر دونوں صورتوں میں ضمان واجب نہیں۔

البتہ حسن بن زیاد نے امام اعظم سے یہ روایت بھی بیان کی ہے کہ اگر خود ہلاک ہوا تو ضمان نہیں لیکن اگر چور نے ہلاک کیا تو ضمان ہے۔

(02) **امام اعظم کے مذہب کی دلیل:** چور نے جب چوری کا ارادہ کیا تو چوری کرنے سے کچھ دیر پہلے ہی چوری ہونے والے مال کی عصمت مالک کے ہاتھ سے نکل گئی اور اللہ کی عصمت میں چلی گئی اور مالک کے حق میں مالِ غیر متقوم ہو گئی اور جب یہ اللہ کی عصمت یعنی حفاظت میں آ گئی ہے اور اللہ پاک کی ذات مال کے ضمان سے مستغنی ہے تب ہی چور پر مال کا ضمان واجب نہیں۔

اور رہی وہ صورت کہ جس میں چوری شدہ مال موجود تھا اور چور کو سزا مل گئی تھی تو اس صورت میں اگرچہ مالک کی عصمت زائل ہو چکی لیکن ملکیت باطل نہیں ہوئی تھی تب ہی ہم نے ظاہری ملکیت کے اعتبار سے کہا کہ مال کو لوٹانا واجب ہے موجود ہونے کی صورت میں اور ضمان واجب نہیں مال کے نہ ہونے کی صورت میں کیونکہ مالک کی عصمت ختم ہو چکی ہے۔

(03) **امام شافعی کا اعتراض:** اللہ تعالیٰ کا فرمان: (والسارق والسارقة فاقطعوا ایدیهما جزاءً بما کسبا)

اس آیت میں لفظ قطع خاص ہے اور معنی معلوم کے لیے وضع کیا گیا ہے اور وہ معنی معلوم ہاتھ کو کلائی سے الگ کرنا ہے تو اس آیت سے فقط اتنا ہی ثابت ہوتا ہے کہ ہاتھ کاٹ دیا جائے اور مالک کی عصمت اللہ پاک کی طرف منتقل ہو گئی یہ بات ثابت نہیں ہوتی پس اس عصمت والی بات کو اس آیت سے ثابت کرنا کتاب اللہ کے خاص پر زیادتی کرنا ہے جو کہ غلط ہے؟

جواب: مصنف علیہ الرحمۃ نے امام اعظم ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ کی طرف سے جواب دیا کہ چوری کے مال سے بندے کی عصمت کا باطل ہونا اور منتقل ہونا اللہ پاک کی عصمت کی طرف اس بات کو ہم اللہ تعالی کے اس فرمان *جزاء بما کسبا* سے ثابت کرتے ہیں نا کہ *فاقطعوا* سے کہ جس کو آپ نے ہمارا مستدل ثابت کیا ہے۔

لفظ "جزاء" جب مطلقاً سزا کے موقع پر آئے تو اس سے مراد وہ چیز ہو گی کہ جو اللہ تعالی کے حق کے طور پر واجب ہو۔ جزا اللہ کا حق بن کر اسی وقت آئے گی کہ جب جنایت اللہ تعالی کے حق میں اللہ تعالی کی عصمت یعنی حفاظت میں واقع ہو۔ اور جب معاملہ اس طرح ہے کہ جنایت اللہ تعالی کے معاملے میں واقع ہوئی ہے تو یہ کامل جنایت ہوئی لہذا اس کی جزا بھی کامل ہو گی اور جزائے کامل قطع ید (ہاتھ کاٹنا) ہے اللہ تعالی کی طرف سے۔ اور اللہ مال کے ضمان کا محتاج نہیں۔ تب ہی ضمان واجب نہیں۔

اور رہی وہ صورت کہ جب مال ہلاک نہیں ہوا تو اس صورت میں مالک کی ظاہری ملکیت کے سبب وہ مال مالک کو واپس کیا جائے گا۔

(04) دوسری دلیل: جزی بمعنی کفی آتا ہے لہذا فقط قطع (یعنی ہاتھ کاٹنا) جنایت کے لیے کافی ہے اب مال کا ضمان واجب کرنے کی حاجت نہیں۔

ولذلك صح ایقاع الطلاق بعد الخلع

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 9 باتیں بیان کی ہیں:

(01) خاص کا حکم: خاص قطعی ہوتا ہے اور اپنے مخصوص کو قطعی طور پر شامل ہوتا ہے مذکورہ خاص کے حکم پر اب مصنف علیہ الرحمۃ مذکورہ عبارت کے ذریعے پانچویں تفریع بیان کر رہے ہیں۔

(02) خلع سے متعلق اختلافات:

- **امام شافعی:** خلع فسخ نکاح ہے۔
- **احناف:** خلع طلاق ہے۔

(03) ثمرہ اختلاف:

- **امام شافعی کے نزدیک:**

1) خلع کے بعد طلاق نہیں ہوسکتی۔
2) دو طلاقوں کے بعد خلع ہوا تو اب بغیر حلالہ کے بیوی شوہر اول کے لیے حلال ہو جائے گی۔

- **احناف کے نزدیک:**

1) خلع کے بعد طلاق ہوسکتی ہے۔
2) دو طلاقوں کے بعد خلع ہوا تو اب بیوی بغیر حلالے کے شوہر اول کے لیے حلال نہیں ہو گی۔

(04) مستدل آیت قرآنی: اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ ۪ فَاِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ تَسْرِیْحٌۢ بِاِحْسَانٍ ؕ وَ لَا یَحِلُّ لَكُمْ اَنْ تَاْخُذُوْا مِمَّاۤ اٰتَیْتُمُوْهُنَّ شَیْــٴًـا اِلَّاۤ اَنْ یَّخَافَاۤ اَلَّا یُقِیْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ ؕ فَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا یُقِیْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ ۙ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْهِمَا فِیْمَا افْتَدَتْ بِهٖ ؕ تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ فَلَا تَعْتَدُوْهَا ۚ وَ مَنْ یَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَاُولٰٓىٕكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ (۲۲۹) فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهٗ مِنْۢ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَیْرَهٗ ؕ فَاِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَیْهِمَاۤ اَنْ یَّتَرَاجَعَاۤ اِنْ ظَنَّاۤ اَنْ یُّقِیْمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ ؕ وَ تِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ یُبَیِّنُهَا لِقَوْمٍ یَّعْلَمُوْنَ (۲۳۰)

(05)احناف کی دلیل کی وضاحت: "الطلاق مرتان" سے دو طلاقوں کا ذکر ہے پھر "فیما افتدت بہ" سے خلع کا ذکر ہے اور پھر "فان طلقھا" سے تیسری طلاق کا ذکر ہے اس آیت میں خلع کے بعد طلاق کا ذکر ہے اس سے پتہ چلا کہ خلع کے بعد طلاق ہو سکتی ہے۔ اور خلع کے بعد طلاق اس وقت ہی ہو گی کہ جب ہم خلع کو بھی طلاق تسلیم کریں اور * فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ * میں فاء ہے جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس کا مابعد ما قبل کے ساتھ متصل ہے۔

امام شافعی کی دلیل کی وضاحت: "الطلاق مرتان" میں دو طلاقوں کا ذکر ہے پھر * فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ * سے تیسری طلاق کا ذکر ہے البتہ درمیان میں جملہ معترضہ لا کر خلع کا ذکر کیا گیا ہے۔

(06)اعتراض: * الطلاق مرتان * میں دو طلاقیں ہو گئیں اور * افتدت * یعنی خلع کے تحت ایک طلاق اور ہو گئی اور پھر * فان طلقھا * کے تحت ایک طلاق اور ہو گئی یہ ٹوٹل چار طلاقیں ہو گئیں حالانکہ یہ بات متفق علیہ ہے کہ طلاقیں تین ہیں لہذا آپ کا خلع کو طلاق کہنا صحیح نہیں؟

جواب: خلع الگ سے طلاق نہیں ہے بلکہ * الطلاق مرتان * کے تحت داخل ہے اور مطلب یہ ہے کہ جب دو طلاقیں ہو جائیں خواہ رجعی ہو یا خلع کے ضمن میں ہوں اور پھر تیسری طلاق ہو جائے تو حرمت غلیظہ ثابت ہو گی۔ اور حلالہ کرنا پڑے گا۔

(07)اعتراض: آپ کا استدلال * فان طلقھا * کے فاء سے ہے اور فاء کا مابعد ما قبل کے ساتھ متصل ہوتا ہے اور ما قبل پر مرتب ہوتا ہے تو مطلب یہ ہوا کہ حرمت غلیظہ اور حلالے کا حکم اس وقت ہو گا کہ جب تیسری طلاق خلع کے بعد واقع ہو ورنہ حلالے کا حکم نہیں ہو گا؟ اور یہ حقیقت کے خلاف ہے لہذا آپ کا استدلال صحیح نہیں؟

جواب: وہی جواب ہے کہ جو ما قبل میں مذکور ہے کہ خلع الگ سے طلاق نہیں ہے بلکہ ما قبل میں شامل ہے اور جب یہ ما قبل میں شامل ہے تو مذکورہ اعتراض لازم ہی نہیں آتا۔

(08)اعتراض: فان خفتم میں بھی فا ہے یہاں بھی فاء کا مابعد ما قبل سے ملا ہوا ہو گا اور اب حکم یہ ہو گا کہ خلع فقط دو طلاقوں کے بعد ہی ہو سکتا ہے ابتداءً خلع نہیں ہو سکتا حالانکہ یہ بات غلط ہے اور سب کے نزدیک باطل ہے؟

جواب: وہی جواب ہے جو ما قبل میں مذکور ہے کہ خلع الگ سے طلاق نہیں ہے بلکہ ما قبل میں شامل ہے اور آپ کا اعتراض اس وقت لازم آئے گا کہ جب خلع الگ سے طلاق ہو۔

(09)مذکورہ تمام تر تفصیل اس وقت ہے۔ کہ جب تسریح باحسان سے ترک مراجعت کی طرف اشارہ ہو اور اگر تسریح باحسان سے تیسری طلاق کی طرف اشارہ ہو تو خلع کے مسئلے کا اس مقام پر کوئی تعلق نہیں رہے گا اور تسریح باحسان سے تیسری طلاق کی طرف اشارہ ہے یہ حدیث پاک میں ہے کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا: تسریح باحسان ہی تیسری طلاق ہے۔

ووجب مهرالمثل بنفس العقدفی المفوضۃ

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 5 باتیں بیان کی ہیں:

(01) اس عبارت کا عطف ما قبل کی عبارت "صح ایقاع الطلاق" پر ہے۔

(02) یہ خاص کے حکم (خاص اپنے مخصوص کو قطعی طور پر شامل ہوتا ہے اور بیان تفسیر کا احتمال نہیں رکھتا) پر چھٹی تفریع ہے۔

(03) **مختلف فیہ مسئلہ:** ولی نے عورت کا نکاح بغیر مہر کے یا اس شرط پر کہ عورت کا مہر نہیں ہو گا کر دیا تو اب امام شافعی کے نزدیک محض عقد سے مہر واجب نہیں ہو گا " بلکہ وطی یا دونوں میں سے کسی ایک کے مر جانے سے ہو گا اور احناف کے نزدیک محض عقد کرنے سے ہی مکمل مہر لازم ہو جائے گا اور وطی کے وقت یا دونوں میں سے کسی ایک کی موت کے وقت ادائیگی لازم ہو گی۔

(04) **احناف کی دلیل کی وضاحت:** قرآن میں ہے "و احل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم" اس آیت میں "وراء ذلکم" مبدل منہ اور "ان تبتغوا" بدل ہے یا ان تبتغوا مفعول لہ ہے اور مکمل عبارت یہ ہو گی احل لکم ما وراءالمحرمات لان تبتغوا باموالکم)۔ بہر حال اصل دلیل یہ ہے کہ آیت میں لفظ باء خاص ہے اور معنی معلوم کے لیے وضع کیا گیا ہے اور وہ معنی معلوم الصاق (ملنا) ہے اور مطلب یہ ہے کہ تم نکاح کیلئے عورتیں تلاش کروں مال کے ساتھ ۔ آیت میں اموال کیساتھ باء ہے جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ عقد نکاح مال کیساتھ ہی ہو گا۔

بضع کی طلب کے وقت یعنی عقد نکاح کے وقت مہر کا ذکر کیا گیا ہو گا یا نہیں کیا گیا ہو گا اگر ذکر کیا گیا ہو گا تو صحیح ہے لیکن اگر ذکر نا ہو تو بھی مہر مثل واجب ہو جائے گا اس شخص کے ذمے میں اس لئے کہ جو بھی عقد ہو گا وہ مال کے ساتھ ہی ہو گا آیت مبارکہ کی وجہ سے خواہ لفظوں میں اسکا یعنی (مہر) کا ذکر ہو یا نہ ہو۔

(05) **نوٹ:** یہ بھی ضروری ہے کہ طلب نکاح صحیح ہو لہذا اگر نکاح فاسدہ ہوا تو محض عقد سے مہر لازم نہیں ہو گا کیوں کہ عقد صحیح نہیں ہاں وطی کے وقت لازم ہو جائے گا اسی طرح اگر ابتغاء (یعنی عورتوں کو تلاش کرنا) بطریق اجارہ یا

متعہ یا زنا ہو تو بھی مال واجب نہیں ہو گا اسی کی طرف قرآن کی آیت (محصنین غیر مسافحین۔ ترجمہ: نکاح کرنے والے نہ کہ زنا کرنے والے) میں اشارہ ہے۔

اور اس مقام پر بہت سارے اعتراضات ہیں کہ جن کو تفسیر احمدیہ میں ذکر کیا گیا ہے۔

وكان المهر مقدرا شرعا غير مضاف إلى العبد

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 6 باتیں بیان کی ہیں:

(01) یہ خاص کے حکم (یعنی خاص اپنے مخصوص کو قطعی طور پر شامل ہوتا ہے اور بیان تفسیر کا احتمال نہیں رکھتا) پر ساتویں تفریع ہے۔

(02) **امام شافعی کا مذہب:** مہر کی مقدار مقرر کرنا بندوں کی رائے پر موقوف ہے۔ ہر وہ چیز کہ جو ثمن بن سکتی ہے وہ مہر بن سکتی ہے۔

(03) **احناف کا مذہب:** زیادتی کے معاملے میں مہر کی کوئی مقدار مقرر نہیں جتنا چاہے مقرر کر سکتے ہیں لیکن کمی کی جانب مہر کی مقدار مقرر ہے اور وہ دس درہم ہے مہر دس درہم سے کم نہیں ہو سکتا۔

(04) **احناف کے دلائل:** قرآن میں ہے: قد علمنا ما فرضنا علیھم فی ازوجھم و ما ملکت ایمانھم (ترجمہ) ہمیں معلوم ہے کہ جو ہم نے ان پر فرض کیا ان کی ازواج کے بارے میں اور ان کے بارے میں کہ جن کے مالک ان کے ہاتھ ہیں۔

آیت میں لفظ "فرضنا" خاص ہے اور "قدرنا" کے معنی میں ہے یعنی فرض تقدیر کے معنی میں ہے (البتہ یہ بھی کہا گیا ہے کہ متکلم کی ضمیر (نا) خاص ہے اور لفظ فرض کی اسناد بھی ضمیر کی طرف خاص ہے)۔

اور تقدیر کا معنی ہے مقرر کرنا مطلب یہ ہوا کہ مہر کی مقدار مقرر ضرور ہے مگر وہ مقدار ہے کیا؟ یہ بات معلوم نہیں وہ مقدار اللہ تعالٰی کے علم میں ہے۔ اب تک کی باتیں قرآن سے ثابت ہوئیں۔ اب حدیث بھی ہے۔

حدیث: نبی علیہ السلام کا فرمان ہے: مہر دس درہم سے کم نہیں۔ لہذا اس حدیث سے وہ نامعلوم مقدار بھی معلوم ہو گئی۔

دوسری دلیل قیاس سے: دس درہم کی چوری پر ہاتھ کاٹنے کی سزا ہے اس سے کم پر نہیں یعنی یہاں ایک عضو انسانی کے بدلے دس درہم ہیں تو اسی طرح مہر میں بھی بضع کے بدلے دس درہم ضرور ہوں گے کیوں کہ یہ بھی ایک عضو ہے۔

نوٹ: مذکورہ تمام تر باتیں فقہاء کی اصطلاحات کے مطابق ہیں۔ البتہ لغت میں فرض کا لفظ واجب کرنے اور کاٹنے کے معنی میں آتا ہے۔

(05) امام شافعی کی دلیل: آیت میں لفظ فرض واجب کرنے کے معنی میں ہے اور اس پر قرینہ لفظ "علی" ہے کیوں کہ لفظ فرض جب علی کے ساتھ استعمال ہوتا ہے تو یہی معنی مراد ہوتے ہیں۔

اور "ماملکت ایمانھم" کا عطف "ازواجھم" پر ہے تو لہذا جو چیز "ازواجھم" کے لئے ثابت ہوگی وہی چیز "ماملکت ایمانھم" کیلئے بھی ثابت ہوگی اور ازواج کیلئے تو مہر ہے لیکن باندیوں کیلئے مہر نہیں ہے۔ لہذا مذکورہ آیت سے مہر کی مقدار ثابت کرنے سے ازواج اور باندیوں دونوں کیلئے، مہر ثابت کرنا لازم آئے گا اور یہ غلط ہے کیوں کہ باندیوں کیلئے مہر نہیں ہے آقاؤں پر لہذا آیت میں نفقہ اور کسوہ (رہائش) مراد ہے جو ازواج اور باندیاں دونوں کیلئے واجب ہے۔

(06) امام شافعی کا رد: پہلی بات کا جواب یہ ہے کہ فرض تو پہلے سے ہی واجب کے معنی کو متضمن ہے اور اصل عبارت یہ ہے ہوگی۔ قد علمنا ما قدرنا موجبا علیھم "یعنی ہمیں معلوم ہے جو ہم نے مقدر کیا واجب کرتے ہوئے ان پر۔

اور دوسری بات یہ ہے کہ عطف تکرار عامل کے حکم میں ہوتا ہے لہذا اصل عبارت یہ ہوگی (قد علمنا ما فرضنا علیھم فی أزواجھم وما فرضنا علیھم فی ما ملکت ایمانھم) اور اس عبارت میں پہلا فرضنا قدرنا کے معنی میں ہے اور مطلب یہ ہے کہ ہمیں معلوم ہے کہ جو مہر ہم نے ان پر مقرر کیا اور دوسر فرضنا اوجبنا کے معنی میں ہے اور مطلب یہ ہے کہ ہمیں معلوم ہے کہ جو نفقہ اور کسوہ ہم نے ان پر لونڈیوں کے معاملے میں واجب کیا ہے۔

علا بقوله تعالى فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ ﴿بقرۃ 230﴾ اَنْ تَبْتَغُوْا بِاَمْوَالِكُمْ ﴿النساء 24﴾ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ ﴿الاحزاب 50﴾

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کیا بیان کیا ہے؟

جواب: اب مصنف علیہ الرحمۃ نے ما قبل میں ذکر کردہ تینوں تفریعات (تفریع نمبر 5 اور 6 اور 7) کے دلائل ذکر کئے ہیں لف و نشر یعنی ترتیب کے ساتھ پس پہلے مسئلے (یعنی خلع والے مسئلے) کی دلیل یہ آیت (فان طلقها فلا تحل له) ہے اور دوسرے مسئلے (یعنی نفس عقد سے ہی مہر لازم ہو جاتا ہے) کی دلیل یہ آیت قرآنی (ان تبتغوا باموالکم) ہے اور تیسرے مسئلے (یعنی مہر کی اقل مقدار مقرر ہے) کی دلیل یہ آیت (قد علمنا ما فرضنا علیهم فی ازواجهم ... الخ) ہے اور یہاں اس مقام پر ساتوں تفریعات مکمل ہو گئیں۔

ومنه الأمروهوقول القائل لغيرہ علی سبیل الاستعلاء : افعل

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 6 باتیں بیان کی ہیں:

(01) جب مصنف علیہ الرحمۃ خاص کی تعریف و حکم اور تفریعات سے فارغ ہو گئے تو ارادہ کیا خاص کی ان انواع کو بیان کرنے کا کہ جو شریعت میں کثرت سے استعمال ہوتی ہیں اور وہ امر و نہی ہیں۔

(02) **امر کی تعریف:** قائل کا غیر کو برسبیلِ استعلاء افعل کہنا۔ مذکورہ تعریف سے امر کے تین الفاظ الف، میم اور راء مراد نہیں ہیں بلکہ مسمی الامر یعنی جس چیز کیلئے امر استعمال ہوتا ہے اور امر بول کر جو مراد لیا جاتا۔ اور جس میں طلبِ فعل بر سبیل وجوب ہوتی ہے وہ مراد ہے۔

(03) **اعتراض:** امر کی تعریف میں ھو سے مسمی الامر مراد ہے اور مسمی الامر مقول ہے اور تعریف میں لفظ قول لیکر آگئیں اور قول کو مقول پر محمول کر دیا یہ صحیح نہیں ہے؟

جواب: تعریف میں موجود لفظ قول مصدر ہے اور یہ مقول (مفعول) کے معنی میں ہے۔

(04) تعریف میں قول القائل لغیرہ جنس ہے کہ جس میں تمام الفاظ / چیزیں شامل تھیں۔ اور جب فصل اول علی سبیل الاستعلاء آئی تو التماس و دعاوغیرہ نکل گئے اور فصل ثانی (افعل) سے فعل نہی بھی نکل گیا۔

(05) **اعتراض:** مذکورہ تعریف جامع نہیں کیوں کہ مذکورہ تعریف میں امر غائب و متکلم تو شامل ہی نہیں ہے۔ اور افعل کے ذریعے سے دونوں نکل چکے ہیں؟

جواب: یہاں فعل امر سے ہر وہ فعل امر مراد ہے کہ جو مخصوص طریقے سے فعل مضارع سے بنایا گیا ہو خواہ وہ حاضر ہو یا غائب ہو یا متکلم ہو۔ بس یہاں اتنی شرط ضرور ہے کہ فعل کو واجب کرنا مقصود ہو اور قائل اپنے آپ کو بڑا سمجھ رہا ہو خواہ وہ حقیقت میں بڑا ہو یا بڑا نہ ہو البتہ یہی وجہ ہے کہ قائل اگر حقیقت میں بڑا نہ ہو تو اس کا "افعل" کہنا اپنے سے بڑے کو بے ادبی ہے۔

(06)اعتراض: آپ کی ذکر کردہ تعریف جامع مانع نہیں ہے۔ کیوں کہ اگر امر سے آپ کی مراد اہل عرب کا امر ہے تو تعریف میں علی سبیل الاستعلاء کی قید کی حاجت نہیں تھی کیوں کہ اہل عرب کے مطابق التماس و دعا بھی امر ہیں حالانکہ آپ کی ذکر کردہ تعریف سے یہ دونوں امر کی تعریف سے نکل گئے اور اگر امر سے آپ کی مراد اصولیین کا امر ہے تو آپ کی یہ تعریف تہدید (یعنی دھمکی) اور تعجیز پر بھی صادق آتی ہے کیوں کہ یہ بر سبیل استعلاء ہوتے ہیں حالانکہ یہ امر نہیں ہیں؟

جواب: ہماری مراد اصولیین کا امر ہے اور تہدید و تعجیز میں اگر چہ استعلاء ہے مگر وجوبِ فعل نہیں ہے جبکہ امر میں وجوب فعل بھی ہوتا ہے لہذا یہ دونوں تعریف سے خارج ہو گئے اور ہماری تعریف جامع بھی ہے اور مانع بھی۔

ويختص مراده بصيغة لازمة

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 5 باتیں بیان کی ہیں:

(01) مذکورہ عبارت کے ذریعہ مصنف علیہ الرحمۃ کی غرض ترادف اور اشتراک کی نفی کرنا ہے امر اور اس کی مراد (یعنی وجوب) کے معاملے میں اور جانبین سے اختصاص کو ثابت کرنا ہے۔

(02) اولاً ترادف اور اشتراک اور جانبین سے اختصاص کو سمجھئے:

اشتراک: لفظ ایک ہو لیکن معانی کئی ہوں جیسے

لفظ: قروء

معانی (مختص): حیض طہر

ترادف: الفاظ کئی ہوں لیکن معنی ایک ہوں جیسے

الفاظ (مختص): غضنفر لیث اسد

معنی: شیر

جانبین سے اختصاص: لفظ ایک ہو اور معنی بھی ایک ہو۔ لفظ معنی کے ساتھ مختص ہوتا ہے اور معنی بھی لفظ کے ساتھ مختص ہوتا ہے جیسے انسان حیوانِ ناطق ہے اور حیوان ناطق انسان ہی ہے۔

لفظ: انسان (مختص)

معنی: حیوان ناطق (مختص)

اس مثال میں انسان حیوان ناطق کے ساتھ خاص ہے اور حیوان ناطق انسان کے ساتھ خاص ہے۔

نوٹ: جس لفظ میں اشتراک ہو وہ مشترک اور جس لفظ میں ترادف ہو وہ مترادف کہلاتا ہے۔

نوٹ: اشتراک میں معانی مختص ہیں کہ حیض اور طہر کے معانی قروء کے ساتھ ہی پائے جاتے ہیں لیکن لفظ قروء معانی کے ساتھ مختص نہیں یہ کبھی حیض کے معنی کے ساتھ پایا جاتا ہے اور کبھی طہر کے معنی کے ساتھ۔

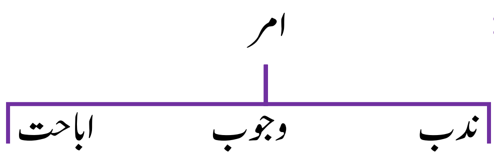
جبکہ ترادف میں الفاظ مختص ہیں کہ غضنفر اور لیث اور اسد یہ تمام الفاظ معنیٔ شیر کے ساتھ ہی پائے جاتے ہیں لیکن معنیٔ شیر مختص نہیں ہے وہ کبھی غضنفر کے ساتھ ہوتا ہے اور کبھی لیث کے ساتھ اور کبھی اسد کے ساتھ۔ لہٰذا اشتراک اور ترارف دونوں میں ایک ایک طرف سے اختصاص ہے دونوں جانبین سے اختصاص نہیں ہے۔

البتہ جانبین سے اختصاص میں لفظِ انسان حیوانِ ناطق کے ساتھ خاص ہے اور حیوان ناطق انسان کے ساتھ خاص ہے یہاں لفظ اور معنی دونوں ایک دوسرے کے ساتھ خاص ہیں۔

(03) اب امر اور اس کی مراد یعنی وجوب میں اشتراک اور ترادف اور جانبین سے اختصاص کو سمجھیے:

اشتراک: لفظ / صیغۂ امر:

معانی / مراد (مختص):



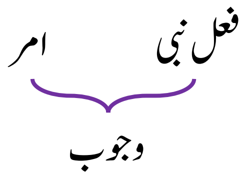
مذکورہ نقشے میں امر ندب اباحت اور وجوب میں مشترک ہے۔

اور اس صورت میں ندب اباحت اور وجوب خاص ہیں امر کے ساتھ مگر امر ندب اباحت اور وجوب کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ وہ ان میں سے کسی کے ساتھ بھی پایا جا سکتا ہے۔

ترادف:

الفاظ / اشیاء: (مختص)

معانی / مراد:



مذکورہ نقشے میں وجوب فعلِ نبی اور امر کے درمیان مترادف ہے اس صورت میں فعل نبی اور امر خاص ہیں وجوب کے ساتھ. مگر وجوب خاص نہیں ہے فعل نبی اور امر کے ساتھ کیونکہ وہ ان میں سے کسی کے ساتھ بھی پایا جا سکتا ہے جبکہ وہ دونوں وجوب کے ساتھ ہی پائے جائیں گے۔

جانبین سے اختصاص امر میں:

لفظ:امر (مختص)

معنی:وجوب (مختص)

مذکورہ نقشے میں امر اور وجوب کے درمیان جانبین سے اختصاص ہے وہ اس طرح کہ امر سے وجوب ہی مراد ہو گا اور وجوب امر سے ہی ہو گا۔

البتہ امر وجوب کیلئے ہی ہو گا نا کہ ندب یا اباحت کیلئے اس میں اشتراک کی نفی ہے اور وجوب امر سے ہی ہو گا نا کہ فعل نبی سے اس میں ترادف کی نفی ہے اور جب اشتراک اور ترادف کی نفی ہو گئی تو خود بخود جانبین سے اختصاص ثابت ہو گیا۔

(04) اب اس کے بعد شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کر رہے ہیں کہ ماتن علیہ الرحمۃ کی اس عبارت (و یختص مرادہ بصیغۃ لازمۃ) میں اشتراک اور ترادف کی نفی ہے اور وہ اس طرح ہے کہ: عرب کا مقولہ ہے: خصصتُ فلاناً بالذکر (میں نے خاص کر دیا فلاں کو ذکر کے ساتھ اس جملے میں باء کے بعد والا لفظ الذکر مختص ہے اور باء مختص پر داخل ہے اور اس سے یہی مراد ہے کہ میں نے خاص کر دیا ہے فلاں کو ذکر میں اور ذکر اس شخص کا ہی کیا جاتا ہے کسی دوسرے کا نہیں البتہ اسی طرح ماتن کی عبارت میں بھی باء مختص پر داخل ہے۔اور مراد یہ ہے کہ صیغہ امر خاص ہے وجوب کے ساتھ نا کہ اباحت اور ندب کے ساتھ۔لہذا یہ اشتراک کی نفی ہو گئی۔

اور عبارت میں لفظ لازمۃ بھی موجود ہے اس میں موجود ضمیر صیغے کی طرف لوٹ رہی ہے اور صیغے سے امر مراد ہے۔لہذا امر لازم ہے اور وجوب ملزوم ہے اور ملزوم لازم کے بغیر نہیں پایا جاتا یعنی وجوب امر کے بغیر نہیں پایا جاتا اور وجوب امر کے ساتھ ہی ہو گا نہ کہ فعل نبی سے لہذا یہ ترادف کی نفی ہو گئی۔

(05) البتہ بعض ائمہ نے ماتن کی عبارت سے ترادف اور اشتراک کی نفی اور جانبین سے اختصاص کو دوسرے طریقے سے بھی ثابت کیا ہے اور اس کی تفصیل یہ ہے:

ماتن کی عبارت ویختص مرادہ بصیغۃ لازمۃ میں باء مختص بہ پر داخل ہے نا کہ مختص پر۔لہذا لفظ صیغۃ مختص بہ ہے۔اور مختص بہ پر داخل ہونا ہی باء کی اصل ہے۔البتہ مطلب یہ بنا کہ: وجوب (مختص) اور امر (مختص بہ) ہے۔

یعنی وجوب صرف امر سے ہی ہو گا نا کہ فعل نبی سے لہذا یہ ترادف کی نفی ہو گئی۔

اور لفظ لازمة سے یا تو لازمِ عام مراد ہے یا تو لازمِ مساوی مراد ہے اگر لازم عام مراد ہو تو فقط ترادف کی نفی ہو گی نا کہ اشتراک کی لیکن اگر لازم مساوی مراد ہو تو اشتراک اور ترادف دونوں کی نفی ہو جائے گی۔

اس کی تفصیل یہ ہے:

اگر لازم عام مراد ہو تو صیغہ امر لازم اور وجوب ملزوم ہو گا۔ اور لازم عام بغیر ملزوم کے پایا جاتا ہے۔ مگر لازم عام کا ملزوم لازم عام کے بغیر نہیں پایا جاتا۔ تو اب لازم عام (امر) جب ملزوم (وجوب) کے بغیر ہو گا تو ظاہر سی بات ہے کہ وہ اباحت یا ندب کے ساتھ ہو گا اور جب امر اباحت یا ندب کے ساتھ ہو گا تو ظاہر سی بات ہے کہ اشتراک کی نفی نہیں ہوئی۔ لیکن ملزوم (وجوب) لازم عام (امر) کے بغیر نہیں ہوتا تو مطلب یہ ہوا کہ وجوب امر سے ہی ہو گا فعل نبی سے نہیں ہو گا ہے لہذا اب یہ ترادف کی نفی ہو گئی۔

اور اگر لازم مساوی مراد ہو تو یاد رہے کہ لازم مساوی بغیر ملزوم کے نہیں پایا جاتا اور اسی طرح اس کا ملزوم بھی اپنے لازم مساوی کے بغیر نہیں پایا جاتا۔ اور صیغہ امر لازم مساوی ہو گا اور وجوب ملزوم ہو گا۔ اور اب ثابت یہ ہو گا کہ امر وجوب ہی کیلئے ہو گا (اور یہ اشتراک کی نفی ہو گئی اور وجوب صیغہ امر سے ہی ہو گا۔ (اور یہ ترادف کی نفی ہو گئی)۔

نوٹ: یہاں لازم مساوی مراد لینا ہی بہتر ہے۔ کیونکہ اس صورت میں ترادف اور اشتراک دونوں کی نفی ہو گئی۔

حتی لایکون الفعل موجباً خلافاً لبعض اصحاب الشافی للمنع عن الوصال وخلع النعال

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 4 باتیں بیان کی ہیں:

(01) متن کی اس عبارت سے مصنف علیہ الرحمۃ نے صراحتاً ترادف کی نفی کی ہے۔

(02) **احناف کا مؤقف:** وجوب صیغہ امر کیساتھ ہی مختص ہے نبی علیہ السلام کے فعل سے وجوب ثابت نہیں ہو گا امت پر، نبی علیہ السلام کے اس پر ہمیشگی اختیار کئے بغیر۔

(03) **بعض شوافع کا مؤقف:** نبی علیہ السلام کا فعل بھی وجوب ثابت کرتا ہے کیوں کہ وہ فعل بھی ایک طرح کا امر ہے اور امر وجوب کیلئے ہی ہوتا ہے اور نبی علیہ السلام کا فعل بھی امرِ قولی کے مشارک و مماثل ہے لہذا اس سے بھی وجوب ثابت ہو گا۔

نوٹ: فعل سے وجوب ثابت ہونے یا نہ ہونے میں مذکورہ اختلاف اس وقت ہے کہ جب وہ فعل نبی علیہ السلام سے بھولے سے صادر نہ ہوا ہو اور کوئی طبعی فعل (کھانا، پینا) نہ ہو اور نا ہی وہ فعل نبی علیہ السلام کیساتھ مخصوص ہو۔

(04) **احناف کے دلائل:** نبی علیہ السلام نے صومِ وصال رکھے تو صحابہ نے بھی رکھے پس نبی علیہ السلام نے صوم وصال رکھنے سے منع کیا اور فرمایا: تم میں سے کون میری مثل ہے؟ مجھے تو میرا رب کھلاتا ہے اور پلاتا ہے (یعنی تم دن اور رات کے مسلسل روزوں کی استطاعت نہیں رکھتے مجھے تو روحانی قوت حاصل ہے۔ اللہ تعالیٰ کی جانب سے مجھے کھلایا جاتا ہے اور محبت کی شراب پلائی جاتی ہے)۔

نوٹ: اسی بات کو بیان کرتے ہوئے شارح علیہ الرحمہ نے ضمناً ایک شعر بھی ذکر کیا ہے البتہ وہ شعر اور اسکا ترجمہ یہ ہے:

وذکرك للمشتاق خیر شراب — وکل شراب دونه کسراب

ترجمہ: اور تیری یاد مشتاق (عاشق) کیلئے سب سے بہترین شراب ہے اور ہر شراب تیری یاد کے سوا سراب ہے (یعنی دھوکہ ہے)

سراب اس ریت کو کہتے ہیں کہ جو ریگستان میں سورج کی روشنی پڑنے کے سبب پانی لگتی ہے اور انسان اس کو پانی سمجھ کر دھوکہ کھاجاتا ہے۔

نوٹ: صوم وصال کی کراہت فرض و نفل تمام روزوں کیلئے ہے اور یہی وجہ ہے کہ مجتہدینِ امت اپنے چلوں میں چند قطرے پی لیتے ہیں اور اس کراہت سے نکل جاتے ہیں۔

دوسری دلیل: نبی علیہ السلام صحابہ کو نماز پڑھارہے تھے تب ہی اپنے جوتے اتار دیئے پس صحابہ نے بھی اتار دیئے۔ نبی علیہ السلام نے نماز مکمل کرنے کے بعد فرمایا: کس چیز نے تمہیں جوتے اتارنے پر ابھارا۔ عرض کی: ہم نے دیکھا کہ آپ نے اتار دیئے پس ہم نے بھی اتار دیئے۔ نبی علیہ السلام نے فرمایا: جبریل علیہ السلام نے مجھے خبر دی کہ میرے نعلین میں گندگی ہے پس جب تم میں سے کوئی مسجد آئے تو اس کو چاہیے کہ وہ ان کو دیکھے اگر ان میں کوئی گندگی دیکھے تو اس کو صاف کر دے اور پھر اُن میں نماز پڑھے۔

والوجوب استفید بقولہ علیہ السلام ﴿صلُّوا کما رأیتمونی اُصلِّی﴾ لا بالفعل وسمی الفعل بہ لانہ سببہ

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 5 باتیں بیان کی ہیں:

(01) امام شافعی علیہ الرحمۃ کے نزدیک فعلِ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے وجوب ثابت ہوتا ہے۔ اور اس پر امام شافعی علیہ الرحمۃ نے دو دلائل بیان کیے ہیں۔

البتہ! مذکورہ متن کی عبارت میں ماتن علیہ الرحمۃ نے امام شافعی علیہ الرحمۃ کے دونوں دلائل کا "رد" بیان کیا ہے۔

(02) امام شافعی علیہ الرحمۃ کی پہلی دلیل: برسبیلِ التنزل ہے (اور اس سے مراد یہ ہے کہ فعل عینِ امر یعنی بالکل امر نہیں ہے البتہ! امر کی طرح ضرور ہے) لہذا فعل سے بھی وجوب ثابت ہوگا امر کی طرح۔

دلیل: حدیث پاک ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جنگ خندق کے دن چار نمازیں قضا ہو گئیں۔ پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بالترتیب پڑھا اور فرمایا: نماز پڑھو جیسے تم نے مجھے نماز پڑھتے دیکھا۔

پس اس حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے افعال کے متابعت کو امت پر لازم کر دیا۔ اور اس سے ثابت ہوا کہ فعل سے بھی وجوب ثابت ہو جائے گا۔

(03) احناف کی جانب سے مذکورہ دلائل کا رد: اگر فقط فعل سے اتباع لازم ہوتی تو صحابہ کرام رضی اللہ تعالی عنھم فقط حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھ کر اس ترتیب سے نماز پڑھ لیتے لیکن صحابہ کرام رضی اللہ تعالی عنھم نے دیکھنے کے باوجود کچھ نہ کیا۔ بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے "صلوا کما رایتمونی اصلی" فرمایا تو ہی صحابہ نے عمل کیا اور اس جملے میں امر موجود ہے لہذا وجوب اس حدیث میں بھی فعل سے نہیں بلکہ امر سے ہوا ہے۔

(04) امام شافعی علیہ الرحمۃ کی دوسری دلیل: یہ دلیل بر سبیلِ الترقی ہے۔ (اور اس سے مراد یہ ہے کہ: فعل بھی امر کی قسم ہے) امر کی دو قسمیں ہیں: امرِ قولی اور امرِ فعلی جیسے امرِ قولی سے وجوب ثابت ہوتا ہے ایسے ہی امرِ فعلی سے بھی وجوب ثابت ہوگا۔

دلیل: قران میں ہے:"وما امر فرعون برشید"(اور فرعون کا کام درست نہیں تھا) یہاں اس آیت میں لفظ امر کا ترجمہ فعل کیا گیا ہے۔ اور یہاں امر بول کر فعل مراد ہے۔ لہذا اللہ تعالی نے لفظِ امر کا اطلاق فعل پر کیا ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ امر فعلی بھی ہوتا ہے اور اس سے بھی وجوب ثابت ہوتا ہے۔

اور اس آیت میں امر کا ترجمہ فعل ہے۔ اس پر دلیل یہ ہے کہ قول کی صفت عربی زبان میں "سدید" لے کر آتے ہیں۔ اور فعل کی صفت "رشید" لاتے ہیں. اور یہاں امر کی صفت "رشید" ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ یہاں امر سے فعل مراد ہے۔

(05)رد: یہاں امر کو فعل کہہ دیا گیا ہے۔ کیونکہ امر فعل کا سبب بنتا ہے یعنی سبب (امر) بول کر مسبب (فعل) مراد لیا ہے اور یہ مجاز کی قبیل سے ہے نہ کہ حقیقت کی قبیل سے۔ اور یہاں کلام حقیقت کے اعتبار سے ہے۔

وموجبه الوجوب لا الندب والاباحة والتوَقّف

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 7 باتیں بیان کی ہیں:

(01) نوٹ:

- **وجوب کی تعریف:** فعل لازم ہو اور ترکِ فعل حرام (مکروہِ تحریمی / حرامِ ظنّی)۔
- **ندب (مستحب) کی تعریف:** فعل اور ترکِ فعل دونوں جائز ہوں مگر فعل راجح اور پسندیدہ اور مطلوب ہو۔
- **اباحت (مباح) کی تعریف:** فعل اور ترکِ فعل دونوں جائز ہوں اور کوئی بھی راجح اور مرجوح نہ ہو۔
- **اِشتراکِ لفظی (مشترکِ لفظی) کی تعریف:** ایک لفظ کو کئی معنی کے لیے وضع کیا گیا ہو جیسے: لفظِ "عَیْنٌ" سونے، چاندی اور گھٹنے وغیرہ کے معنی کے لیے وضع کیا گیا ہے۔
- **اِشتراکِ معنوی (مشترکِ معنوی) کی تعریف:** ایک لفظ کو معنیِ کلّی کے لیے وضع کیا گیا ہو جیسے: انسان کو حیوانِ ناطق کے لیے وضع کیا گیا ہے۔ اور حیوانِ ناطق میں بہت سارے افراد شامل ہیں۔

(02) جب ماتن علیہ الرحمۃ ترادُف کی نفی سے فارغ ہوئے تو اب اِشتراک کی نفی کر رہے ہیں امر کے معاملے میں البتہ! ماتن علیہ الرحمۃ نے فرمایا: امر کا موجَب وجوب ہے اکثر عام اصولیین کے نزدیک نہ کہ ندب جیسے کہ بعض اصولیین اس کی طرف گئے ہیں (یعنی مذکورہ بات کو اپنا مذہب بنایا ہے) نہ کہ اباحت جیسے بعض دوسرے اس طرف گئے ہیں۔ اور نہ ہی توقف جیسے بعض دوسرے اس طرف گئے ہیں۔

نہ ہی امر مشترکِ لفظی ہے وجوب اور ندوب اور اباحت کے درمیان اور نہ ہی امر مشترکِ معنوی ہے تین چیزوں یعنی توقف اور اباحت اور ندب کے درمیان اور نہ ہی امر مشترکِ معنوی ہے دو چیزوں یعنی وجوب اور ندب کے درمیان جیسے کہ بعض دوسرے اصولیین اس طرف گئے ہیں۔

(03) **سوال:** ماتن علیہ الرحمۃ نے صراحتاً متن میں اِشتراک کی نفی کیوں نہیں کی؟

جواب: مذکورہ متن کی عبارت * وموجبه الوجوب لا الندب والاباحة والتَوَقّف * سے لازمی طور پر اِشتراک کی نفی سمجھ آجاتی ہے اس طرح کے امر وجوب کے لیے ہے نہ کہ ندب واباحت وتوقف کے لیے۔ اس عبارت سے صراحتاً ہی نفی ہو رہی ہے۔

(04) اہل ندب کا قول: امر سے مقصود طلبِ فعل ہے اور طلبِ فعل جانبِ فعل کے راجح ہونے کی صورت میں ہی ہو گی۔ اور جانبِ فعل کے راجح ہونے کا ادنی درجہ ندب ہے جیسے: قرآن میں ہے "فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرًا "(ترجمہ: پس ان کو مکاتب بنادو اگر تم ان میں بھلائی جانو) یہاں آیت میں امر نُدب کے لیے ہے۔

(05) اہل اباحت کا قول: امر میں طلب کا معنی ہوتا ہے۔ اور طلب سے یہ بات سمجھ آتی ہے کہ یہ کام ماذون ہے یعنی جائز ہے اور اس کی اجازت ہے اور یہ حرام نہیں ہے اور طلبِ فعل اور ماذون فعل میں ادنٰی درجہ اباحت ہے۔ لہذا امر اباحت کے لیے ہوتا ہے. جیسا کہ قرآن میں ہے "فاصطادوا "(پس شکار کرو) اس آیت میں امر اباحت کے لیے ہے۔ اور یہ بات متفق علیہ ہے۔

(06) متوقفین کا قول: امر 16 معنی کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ اور اس میں سے کچھ یہ ہیں وجوب، اباحت، ندب ، تہدید، تعجیز، ارشاد، و تسخیر وغیرہ۔ پس جب تک ان میں سے کسی ایک پر قرینہ نہ قائم ہو جائے۔ اس وقت تک امر پر عمل نہیں کیا جاسکتا۔ پس توقف واجب ہے یہاں تک کہ مراد "متعین "ہو جائے کسی قرینے سے۔

(07) ہمارا مذہب: امر کی حقیقت وجوب ہے۔ امر کو مطلقاً وجوب پر ہی محمول کریں گے۔ جب تک کہ وجوب کے خلاف قرینہ قائم نہ ہو جائے۔ پس جب وجوب کے خلاف قرینہ قائم ہو گیا تو اسی پر محمول کریں گے۔

سواء كان بعد الحظر أو قبله

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 5 باتیں بیان کی ہیں:

(01) متن کی اس عبارت کا تعلق ما قبل کے متن کی عبارت (موجبه الوجوب) سے ہے۔

(02) بعض شوافع کا مذہب: ممانعت کے بعد امر اباحت کے لیے ہوتا ہے البتہ ممانعت سے قبل امر وجوب کیلئے ہوتا ہے اور یہ بات عقل وعادت کے تقاضے کے مطابق ہے۔

دلیل: {وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا۔ "ترجمہ "اور جب احرام سے باہر نکل جاؤ تو شکار کر سکتے ہو}

احرام کی حالت میں شکار کی ممانعت تھی پھر صیغۂ امر اللہ پاک کا فرمان {فَاصْطَادُوْا} آیا تو یہ ممانعت ختم ہو گئی۔ اور شکار کرنا حلال و مباح ہو گیا نہ کہ واجب۔ اور اس بات پر کہ امر یہاں اباحت کیلئے ہے سب متفق ہیں۔ تو لہذا اس سے پتہ چلا کہ ممانعت کے بعد جب امر آئے تو وہ اباحت کیلئے ہے۔

(03) ہمارا مذہب: ممانعت کے بعد بھی امر وجوب کیلئے ہی ہوتا ہے۔

دلیل: {فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَيْثُ وَجَدْتُّمُوْهُمْ ترجمہ " پھر جب حرمت والے مہینے گزر جائیں تو مشرکوں کو مارو جہاں تم انہیں پاؤ}.

حرمت والے مہینوں میں قتال کی ممانعت تھی پھر صیغۂ امر "فَاقْتُلُوا" آیا اور قتال کی اجازت دے دی گئی اور یہ اس مقام پر وجوب کیلئے ہے نہ کہ اباحت کیلئے۔ لہذا اس آیت میں ممانعت کے بعد بھی امر وجوب کیلئے ہے نہ کہ اباحت کیلئے۔

(04) رد: {إِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا۔} اس آیت میں " فَاصْطَادُوْا۔ " فعل اباحت کیلئے ہے۔ اور یہ اباحت اس قاعدے کی وجہ سے نہیں ہے کہ جو آپ نے بیان کیا ہے۔ بلکہ یہاں اباحت مراد لینے پر قرینہ لفظیہ اور عقلیہ موجود ہیں۔

قرینہ لفظیہ آگے آیت میں موجود ہے اور وہ یہ ہے:{أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبٰتُ "ترجمہ" حلال کی گئیں تمہارے لئے پاک چیزیں} اور یہ آیت مبارکہ احرام کھولنے کے بعد شکار کی اباحت پر دلالت کر رہی ہے اور "فَاصۡطَادُوۡا" تو مزید لوگوں پر احسان ظاہر کرنے کے لیے لایا گیا ہے۔

قرینہ عقلیہ آیت کے اس حصے {اِذَا حَلَلۡتُمۡ فَاصۡطَادُوۡا۔} میں ہے اور وہ یہ ہے: کہ آیت میں لوگوں کے لیے آسانی پیدا کی گئی ہے۔ اور حرج دور کیا گیا ہے۔ اور یہ آسانی تب ہی ہو گی جب احرام کھولنے کے بعد شکار کرنے کو مباح مانیں۔ البتہ اگر واجب مانیں تو یہ آسانی نہ ہو گی بلکہ حرج لازم آئے گا۔

(05) البتہ مناسب بھی یہی ہے کہ مطلق امر وجوب کیلئے ہو البتہ اگر وجوب کے خلاف قرینہ قائم ہو جائے مجاز اور قرائن سے تو پھر وہی مراد ہو گا کہ جس پر قرینہ قائم ہوا ہو گا جیسا کہ اس آیت "فَاصۡطَادُوۡا۔" میں ہے۔

لانتفاء الخيرة عن المأمور بالأمر بالنص

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 4 باتیں بیان کی ہیں:

(01) امر وجوب کیلئے آتا ہے۔ اس بات کے دلائل ماتن علیہ الرحمۃ مذکورہ متن کی عبارت سے بیان کرنا شروع ہوئے ہیں۔

(02) **ہمارا (احناف) کا مذہب:** امر کا موجَب وجوب ہے۔

دلیل: کیونکہ مکلفین کو جس چیز کا اللہ تعالی اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم نے حکم دیا ہے۔ اس چیز کے معاملے میں مکلفین سے اختیار ختم کر دیا گیا ہے قرآن کی آیت میں۔ اور یہ اختیار ختم کرنا وجوب پر دلالت کرتا ہے۔ البتہ اختیار ختم کرنے والی قرآن کی آیت مبارکہ یہ ہے: {وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّ لَا مُؤْمِنَةٍ اِذَا قَضَى اللّٰهُ وَ رَسُوْلُهٗۤ اَمْرًا اَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ "ترجمہ کسی مسلمان مرد اور عورت کیلئے یہ نہیں ہے کہ جب اللہ اور اس کا رسول کسی بات کا فیصلہ فرمادیں تو انہیں اپنے معاملے کا کچھ اختیار باقی رہے"}۔ اس کا یہی معنی ہے کہ جب اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم حکم فرمادیں تو مسلمانوں کو اب اختیار نہیں ہے کہ چاہے تو قبول کریں چاہے تو قبول نہ کریں۔ بلکہ حکم پر عمل کرنا ضروری ہے ان کیلئے (اور بغیر اختیار کے حکم کا ضروری ہونا حکم کے واجب ہونے کی صورت میں ہی ہو گا)۔

(03) **بعض ائمہ کا قول:** متن میں موجود لفظ "النص" سے یہ آیت مبارکہ مراد ہے۔ {مَا مَنَعَكَ اَلَّا تَسْجُدَ اِذْ اَمَرْتُكَ "ترجمہ "جب میں نے تجھے حکم دیا تھا تو تجھے سجدہ کرنے سے کس چیز نے روکا؟} اس آیت مبارکہ میں خطاب ابلیس ملعون سے ہے اور مطلب یہ ہے کہ اے ابلیس تیرے لیے اختیار باقی نہیں ہے میرے حکم فرمانے کے بعد۔ پس تو نے کیوں سجدہ ترک کیا۔

واستحقاق الوعيد لتارکہ

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 3 باتیں بیان کی ہیں:

(01) اس متن کی عبارت کا عطف ما قبل کے متن کی عبارت "لانتفاء الخیرة" پر ہے۔ (یہاں سے ماتن علیہ الرحمۃ امر کا موجَب وجوب ہے اس پر دوسری دلیل بیان کر رہے ہیں)

(02) **ہمارا (احناف) کا مذہب:** امر کا موجَب وجوب ہے۔

دلیل: کیونکہ امر کا تارک وعید کا مستحق ہے اور یہ وعید کا مستحق ہونا نص سے ثابت ہے اور وہ نص یہ ہے: {فَلْيَحْذَرِ الَّذِيْنَ يُخَالِفُوْنَ عَنْ اَمْرِهٖٓ اَنْ تُصِيْبَهُمْ فِتْنَةٌ اَوْ يُصِيْبَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ. ترجمہ: تو رسول کے حکم کی مخالفت کرنے والے اس بات سے ڈریں کہ انہیں کوئی مصیبت پہنچے یا انہیں دردناک عذاب پہنچے۔} اس آیت مبارکہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ واصحابہ وسلم کے امر کو ترک کرنے والے پر مصیبت یا دردناک عذاب کی وعید ہے۔ اور ظاہر سی بات ہے کہ وعید واجب کے ترک پر ہوتی ہے نا کہ مندوب یا اباحت کے ترک پر تو ثابت ہوا کہ اس آیت میں موجود امر یعنی "فَلْيَحْذَرِ" وجوب کیلئے ہے اور یہ بھی ثابت ہوا کہ امر وجوب کیلئے ہی ہوتا ہے۔

(03) **اعتراض:** آپ کی ذکر کردہ دلیل میں مصادرعلی المطلوب ہے اور مصادرعلی المطلوب یہ ہوتا ہے کہ دعوی اور دلیل دونوں ایک ہی ہوں۔ البتہ آپ کی دلیل میں مصادرعلی المطلوب اس طرح ہے کہ:

امر کا موجَب وجوب ہے۔ اور دلیل "فَلْيَحْذَرِ" ہے جو کہ امر ہے اب سوال یہ ہے کہ "فَلْيَحْذَرِ" سے بھی وجوب ہی مراد ہے ندب یا اباحت مراد نہیں ہے۔ اس پر کیا دلیل ہے؟ تو آپ کا جواب یہ ہی ہوگا کہ اس کی دلیل یہ ہے کہ امر وجوب کیلئے ہوتا ہے یعنی امر وجوب کیلئے ہے اس کی دلیل "فَلْيَحْذَرِ" ہے اور "فَلْيَحْذَرِ" وجوب کیلئے ہے اس کی دلیل یہ ہی ہے کہ امر وجوب کیلئے ہوتا ہے۔ اور یہی مصادرعلی المطلوب ہے کیونکہ جو دعوی ہے وہی دلیل ہے اور جو دلیل ہے وہی دعوی ہے تو لہٰذا آپ کی ذکر کردہ دلیل صحیح نہیں ہے؟

نقشہ:	دعوی	دلیل
پہلی صورت	امر وجوب کیلئے ہے	فَلْيَحْذَرِ
دوسری صورت	فَلْيَحْذَرِ وجوب کیلئے ہے	امر وجوب کیلئے ہوتا ہے

پہلی صورت میں جو دعوی ہے وہی دعوی دوسری صورت میں دلیل ہے اور پہلی سورت میں جو دلیل ہے وہی دلیل دوسری صورت میں دعوی ہے اور یہی مصادر المطلب ہے؟

جواب: آپ نے ہماری دلیل کو غلط سمجھا ہے دیکھیں! امر وجوب کیلئے ہے اور دلیل "فَلْيَحْذَرِ" ہے اور "فَلْيَحْذَرِ" سے وجوب مراد ہے اور اس کی دلیل یہ دعویٰ (کہ امر وجوب کیلئے ہوتا ہے) نہیں ہے بلکہ سیاق کلام دلیل ہے کہ یہاں "فَلْيَحْذَرِ" سے وجوب مراد ہے۔

(04) اعتراض: آیت مبارکہ میں "فَلْيَحْذَرِ" کے بعد آگے "يُخَالِفُوْنَ" کا لفظ بھی ہے اور یہاں مخالفت سے علی وجہ الانکار مخالفت مراد ہے۔ نا کہ علی وجہ الترک مخالفت مراد ہے؟ لہذا اس آیت میں وعید منکرین کیلئے ہے نہ کہ تارکین کیلئے اور ہم تو تارکین کے بارے میں گفتگو کر رہے ہیں۔ لہذا آپ کا استدلال صحیح نہیں ہے؟

جواب: مخالفت کی ضد موافقت ہے اور موافقت کا معنی ہوتا ہے کہ حکم پر یا امر پر عمل کرنا، حکم کو بجالانا، اور مخالفت کا معنی ہوتا ہے حکم کو ترک کرنا۔ لہذا یہاں ترک عمل ہی مراد ہے

(حاشیے سے جوابات) اور یہاں اگر مخالفت سے علی وجہ الانکار مخالفت مراد ہو تو منکر کافر ہو گا اور کافر جہنم میں ہمیشہ رہے گا اور اس کیلئے کوئی نجات نہیں اور جبکہ یہاں آیت میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ دو چیزوں 1) دنیا میں فتنہ 2) آخرت میں دردناک عذاب میں سے کوئی ایک ملے گا۔ البتہ اگر اس شخص کو دنیا میں سزا مل گئی تو آخرت میں نہیں ملے گی اور آخرت کی سزا ختم ہو جائے گی اور یہ کافر کے حق میں محال ہے کیونکہ کافر کو آخرت میں ضرور سزا ملے گی۔ لہذا تب ہی یہاں مخالفت علی وجہ الترک مراد ہے۔

دوسری دلیل: یہاں مخالفت سے ترک عمل مراد ہے نا کہ انکار۔ اور عرب میں مخالفت سے ترک عمل مراد لینا بھی مستعمل ہے۔

ولدلالة الاجماع والمعقول

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 6 باتیں بیان کی ہیں:

(01) اس متن کی عبارت کا عطف ما قبل کے متن کی عبارت (لانتفاء الخیرۃ) پر ہے البتہ بعض نسخوں میں یہ عبارت یوں ہے: (وکذا دلالۃ الاجماع والمعقول یدلان علیہ) اور اس صورت میں یہ عبارت مستقل الگ جملہ ہو گی اور اس کا عطف ما قبل کے متن کی عبارت کے مضمون پر ہو گا نا کہ الفاظ پر۔

(02) مذکورہ متن کی عبارت میں ماتن علیہ الرحمۃ امر وجوب کے لیے ہے اس پر دلیل بیان کر رہے ہیں اور وہ دلیل یہ ہے کہ اہل لغت اور اہل عرف کا اجماع ہے کہ کوئی شخص کسی شخص سے طلبِ فعل کا ارادہ کرتا ہے تو وہ شخص اس کو فعل امر ہی کہے گا اور کمال درجے کی طلبِ فعل وجوب کی صورت میں ہی ہو گی کیونکہ اس صورت میں مامور شخص کو مامور بہ کو ترک کرنے کی اجازت نہ ہو گی پس ثابت ہوا کہ امر وجوب کے لیے ہو گا اور اب اشتراک کی بھی نفی ہو گئی اور امر کا وجوب کے لیے ہونا متعین ہو گیا۔

(03) **اعتراض:** آپ نے متن میں دلالۃ الاجماع کیوں کہا صرف اجماع کہہ دیتے تو بھی صحیح تھا؟

جواب: اجماع اس بات پر نہیں ہے کہ امر کا موجَب وجوب ہے کیونکہ یہی تو مختلف فیہ مسئلہ ہے کہ امر کا موجب وجوب ہے یا ندب یا اباحت بلکہ اجماع اس بات پر ہے کہ طلبِ فعل امر سے ہی ہو گی اور اب ہم یہ کہتے ہیں کہ طلبِ فعل امر سے ہونا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ امر وجوب کے لیے ہیں یعنی امر وجوب کے لیے ہے اس بات پر اجماع نہیں ہے بلکہ جس چیز پر اجماع ہے وہ مجمع علیہ شے اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ امر وجوب کے لیے ہے۔ تب ہی مصنف علیہ الرحمۃ نے دلالۃ الاجماع کہا نہ کہ صرف اجماع کہا۔

(04) امر وجوب کے لیے آتا ہے اس بات پر مذکورہ متن کے ذریعے ماتن علیہ الرحمۃ اب دوسری دلیل بیان کر رہے ہیں اور یہ لفظ المعقول کے تحت ہے اور یہ دلیل عقلی ہے۔

دلیل:

تمام افعال مخصوص معنی پر دلالت کرتے ہیں مثلاً ماضی گزشتہ زمانے کی خبر پر اور حال موجودہ زمانے میں وقوعِ فعل پر اور مستقبل آئندہ آنے والے زمانے میں وقوعِ فعل پر تو اسی طرح فعلِ امر مستقبل میں طلبِ فعل پر دلالت کرتا ہے اور اسی طلبِ فعل کا کامل فرد وجوب ہے اسی لیے امر وجوب کے لیے ہو گا یہ بات عقلاً ثابت ہوئی۔

(05) اعتراض: آپ نے پچھلی دلیل (پچھلے صفحے کا پوائنٹ نمبر 2) میں کہا کہ طلبِ فعل امر سے ہی ہو گی اس بات پر اہل لغت کا اجماع ہے تو اس دلیل سے ثابت ہوا کہ امر کا وجوب کے لیے ہونا ایک لغوی چیز ہے۔ البتہ امر وجوب کے لیے ہے یہ ایک لغوی معاملہ ہے اور آپ نے اسی لغوی چیز کو دوسری دلیل میں عقل و قیاس سے ثابت کر دیا اور لغوی چیز کو عقل و قیاس سے ثابت کرنا جائز نہیں ہے پس آپ کی یہ دلیل صحیح نہیں ہے؟

جواب: یہاں لغت کو قیاس و عقل سے ثابت نہیں کیا بلکہ ہم نے فقط اتنا ثابت کیا ہے کہ جیسے ماضی و حال و مستقبل ایک خاص معنی پر دلالت کرتے ہیں اور ان میں اشتراک نہیں ہے اسی طرح امر بھی معنی مخصوص (یعنی وجوب) پر دلالت کرتا ہے اور اس میں اشتراک نہیں ہے لہذا ہم نے قیاس و عقل سے لغت کو ثابت نہیں کیا بلکہ ہم نے قیاس و عقل سے اشتراک کی نفی کی ہے۔

(06) بعض علماء کا قول: متن میں موجود لفظ المعقول سے یہ دلیل عقلی مراد ہے: جب آقا نے اپنے غلام کو کسی کام کو کرنے کا حکم دیا اور اس نے نہیں کیا تو وہ سزا کا مستحق ہے اگر امر وجوب کے لیے نہیں ہوتا تو وہ غلام سزا کا مستحق نہ ہوتا۔

نوٹ: امر وجوب کے لیے ہے اس بات پر اس مقام پر اور بھی دلائل ہیں لیکن اطناب (یعنی طوالت) کی وجہ سے ان کو ذکر کرنا ترک کر دیا۔

واذا اريدت به الاباحة او الندب فقيل انه حقيقة لانه بعضه

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 3 باتیں بیان کی ہیں:

(01) یہاں سے ماتن علیہ الرحمۃ یہ بیان کر رہے ہیں کہ جب امر سے وجوب مراد نہ لیا گیا ہو تو اس کا کیا حکم ہے؟ جب امر سے اباحت یا ندب مراد ہو تو وہ حقیقت ہو گا یا مجاز ہو گا؟

(02) جب امر کو وجوب کے معنی سے پھیر دیا گیا ہو اور اس سے اباحت یا ندب مراد لے لیا گیا ہو تو یہ اباحت یا ندب مراد لینا کیا یہ کہلائے گا کہ امر اپنے حقیقی معنی میں استعمال ہوا ہے یا یہ کہلائے گا کہ امر مجازی معنی میں استعمال ہوا ہے اس بارے میں اختلاف ہے البتہ بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ وہ حقیقت ہو گا مگر حقیقتِ قاصرہ ہو گا۔

(03) مذکورہ دعوے پر دلیل:

- **وجوب کی تعریف:** 1) فعل جائز ہو 2) ترکِ فعل حرام ہوں۔
- **اباحت کی تعریف:** 1) فعل جائز ہو 2) ترکِ فعل بھی جائز ہوں۔
- **ندب کی تعریف:** 1) فعل اور ترک فعل دونوں جائز ہو 2) مگر اس کا کرنا راجح اور پسندیدہ ہو۔

مذکورہ تعریفات سے ثابت ہوا کہ وجوب کی دو جز ہیں:

1) فعل جائز ہو۔
2) ترک حرام ہو۔

لہٰذا اباحت یا ندب مراد لینے کی صورت میں وجوب کے دو جزؤں میں سے ایک جز موجود ہے اور شے کا جز مراد ہونا یہ حقیقت قاصرہ ہے لہٰذا جب امر سے وجوب مراد ہو گا تو یہ حقیقت کاملہ ہو گی کیونکہ دونوں جز مکمل طور پر مراد ہیں اور جب امر سے اباحت یا ندب مراد ہو گا تو یہ حقیقت قاصرہ ہو گی کیونکہ اس صورت میں امر کی حقیقت وجوب کا ایک جز مراد ہے۔

نوٹ: مذکورہ مذہب علامہ فخر الاسلام کا پسندیدہ مذہب ہے۔

وقیل: لا، لانه جاوز اصله

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 3 باتیں بیان کی ہیں:

(01) مذکورہ متن سے امر سے وجوب کے علاوہ ندب یا اباحت مراد ہونے کے وقت بعض دیگر ائمہ کا کیا مذہب ہے ماتن علیہ الرحمۃ اب اس کو بیان کر رہے ہیں۔

(02) **دیگر ائمہ کا مذہب:** امر سے اباحت یا ندب مراد ہونا حقیقت قاصرہ نہیں بلکہ مجاز ہے۔

دلیل: کیونکہ مجاز وہ ہوتا ہے کہ جس میں لفظ اپنا حقیقی معنی چھوڑ کر دوسرے معنی کی طرف تجاوز کر جائے یعنی چلا جائے اور یہاں بھی یہی ہوا ہے کہ امر اپنے حقیقی معنی وجوب کو چھوڑ کر ندب یا اباحت کی طرف چلا گیا ہے اور یہی چیز مجاز ہے لہذا امر سے اباحت یا ندب مراد ہونا مجاز کہلائے گا نہ کہ حقیقتِ قاصرہ۔

(03) **مذکورہ دونوں مذاہب میں تطبیق شارح علیہ الرحمۃ کی جانب سے:** وجوب کی تعریف میں دو چیزیں ہیں:

3) فعل جائز ہو۔
4) ترک حرام ہو۔

وجوب کی تعریف میں "فعل کا جائز ہونا" بمنزلہ جنس ہے اور "ترک کا حرام ہونا" بمنزلہ فصل ہے۔

اول (فعل کا جائز ہونا) جنس ہے کہ جس میں تمام یعنی اباحت اور ندب شامل ہیں اور ثانی (ترک فعل) فصل ہے کہ جس نے اباحت وندب کو نکال دیا۔

مذکورہ دونوں مذاہب کے درمیان شارح علیہ الرحمۃ کی جانب سے تطبیق: البتہ جن علماء فقہ نے فقط جنس کی طرف نظر کی اور دیکھا کہ وجوب کی تعریف میں موجود جنس ندب اور اباحت میں موجود ہے تو انہوں نے یہ کہا کہ امر سے اباحت یا ندب مراد ہونا حقیقتِ قاصرہ ہے کیونکہ حقیقتِ قاصرہ میں شے کا جز پایا جاتا ہے اور یہاں بھی وجوب کا جز پایا جا رہا ہے۔

البتہ جن علماء فقہ نے جنس اور فصل دونوں کی طرف نظر کی تو انہوں نے یہ مذہب اختیار کیا کہ وجوب ندب اور اباحت یہ تمام علیحدہ علیحدہ اقسام ہیں البتہ امر سے ندب یا اباحت مراد ہونا مجاز کہلائے گا۔

نوٹ: مذکورہ اختلاف امر میں ہے یا صیغۂ امر میں (یعنی الف لام اور راء میں) اس کی تحقیق تلویح میں مذکور ہے۔

نوٹ: ششماہی اول کا نصاب اس کتاب میں مکمل نہیں ہے البتہ طلبہ کو پڑھاتے ہوئے جتنا لکھا جاسکا بس اتنا ہی یہاں لکھ دیا گیا، زہے نصیب زندگی میں اللہ کریم جلا وعلا نے اس کتاب کو دوبارہ پڑھانے کی توفیق دی تو مکمل کتاب یا کم از کم نصاب مکمل کرنے کی نیت ہے ششماہی اول اس تاریخ (12/ اگست/ 2025) کو مکمل کی گئی تھی۔

ششماہی ثانی

واما المشترك فمايتناول افرادا مختلفة الحدود على سبيل البدل

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 4 باتیں بیان کی ہیں:

(01) افرادا سے مراد مافوق الواحد (یعنی ایک سے زیادہ) ہے تاکہ وہ مشترک بھی شامل ہو جائے جس میں فقط دو معنی ہیں۔

اور افرادًا کی قید سے مشترک کی تعریف سے خاص نکل گیا کیوں کہ خاص ایک فرد کو شامل ہوتا ہے نا کہ افراد کو۔

(02) مختلفۃ الحدود کی قید سے عام نکل گیا کیوں کہ عام "متفق الحدود" ہوتا ہے۔

(03) علی سبیل البدل اس قید کے بارے میں تین اقوال ہیں:

1) یہ قید مشترک کی حقیقت کو بیان کرنے کیلئے ہے۔
2) اس قید سے امام شافعی کی تعریف سے احتراز ہے کیوں کہ وہ مشترک کی تعریف میں علی سبیل الشمول کی قید لگاتے ہیں۔
3) کہا گیا ہے کہ اس قید سے لفظِ (شیء) سے احتراز ہے اور لفظِ شیء کو مشترک کی تعریف سے نکالا ہے۔

(04) لفظِ شیء کے دو معنی ہیں اور وہ یہ ہیں:

1) موجود۔
2) شیء وہ کہ جس کے افراد کی حقیقتیں مختلف ہوں۔

اگر لفظ شیء میں پہلے معنی کا اعتبار کریں تو وہ تمام موجود چیزوں کو شامل ہو گا اور مشترکِ معنوی بن جائے گا لیکن ہم مشترکِ لفظی کے بارے میں گفتگو کر رہے ہیں اور اس صورت میں یہ ہماری گفتگو سے نکل جائے گا۔

لیکن اگر دوسرے معنی کا اعتبار کریں تو لفظ شیء مشترک لفظی میں داخل ہو جائے گا کیوں کہ مشترک میں بھی مختلفۃ الحقائق اشیاء ہوتی ہیں اور یہاں بھی وہی معاملہ ہے۔

كالقُرءللحيض والطهر

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 2 باتیں بیان کی ہیں:

(01) لفظ قرء ایسے دو معنی (حیض اور طھر) کے درمیان مشترک ہے جو کہ متضاد ہیں اور جمع نہیں ہو سکتے۔

(02) امام شافعی نے قرء سے طھر مراد لیا ہے جبکہ امام اعظم علیہ الرحمۃ نے قرء سے حیض مراد لیا ہے جیسا کہ تم جان چکے۔

وحكمه التوقف فيه بشرط التأمل ليترجح بعض وجوهه للعمل به

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 2 باتیں بیان کی ہیں:

(01) مشترک کے معانی میں سے کسی ایک معنی کا اعتقاد رکھنے سے توقف کریں گے۔

تامل کریں گے تاکہ معانی میں سے ایک معنی ترجیح پا جائے اور یہ تامل عمل کرنے کیلئے ہو گا۔ نا کہ علمِ قطعی کیلئے۔

(02) تامل کو سمجھانے کیلئے شارح علیہ الرحمۃ نے لفظ "قروء" کی مثال دی ہے۔

لفظ قروء سے احناف نے حیض مراد لیا ہے اور لفظ قروء میں کئی اعتبارات سے غور فکر اور تامل کیا گیا ہے ان میں سے چند درج ذیل ہیں۔

1) لفظ قروء کیساتھ ثلاثۃ بھی موجود ہے اور ثلاثۃ کے عدد پر عمل صحیح طریقے سے تب ہی ہو سکے گا جب ہم قروء سے حیض مراد لیں۔

2) لفظ قروء جمع آیا ہے اور جمع کا کم سے کم عدد تین ہے اور تین کے عدد پر صحیح طریقے سے عمل تب ہی ہو گا جب ہم حیض مراد لیں۔

3) لفظ قرؤ میں جمع ہونے اور منتقل ہونے کا معنی پایا جاتا ہے اور یہ دونوں معنی لفظِ قروء سے حیض مراد لینے کی صورت میں ہی صحیح طریقے سے پائے جاتے ہیں۔

نقشہ:

قرء

حیض — طہر

حیض کا خون	حیض کے ایام	طہر	طہر کے ایام
مجتمع ہوتا ہے	محل اجتماع ہیں	نہ مجتمع ہوتا ہے	فقط محل اجتماع ہیں
منتقل ہوتا ہے	محلِ انتقال ہیں	نہ منتقل ہوتا ہے	(بعض کی رائے کے مطابق)
لیکن جامع نہیں	جامع ہیں	نہ جامع ہے	جامع نہیں ہیں

نوٹ: قروء کا معنی: منتقل ہونا اور جمع ہونا یہ دونوں معنی لفظ قروء سے حیض یا حیض کے ایام مراد لینے کی صورت میں بہتر و اکمل طریقے سے پائیں جاتیں ہیں جبکہ طہر یا طہر کے ایام مراد لینے کی صورت میں یہ معانی ناقص طریقے سے پائیں جاتے ہیں لہذا یہاں قروء سے حیض مراد لینا ہی بہتر ہے۔

نوٹ: واحد قرء ہے اور جمع قروء ہے متن میں ماتن نے واحد قرء استعمال کیا ہے جبکہ قرآن میں قروء جمع آیا ہے

ولاعمومرله

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 7 باتیں بیان کی ہیں:

(01) احناف کا موقف: مشترک میں عموم نہیں ہوتا (مشترک کے دونوں معنوں کا ایک ساتھ مراد لینا عمومِ مشترک کہلاتا ہے)۔

(02) امام شافعی کا موقف: عمومِ مشترک یعنی مشترک کے دونوں معنی مراد لینا جائز ہے۔

(03) امام شافعی کی دلیل: قرآن میں ہے. ان اللہ و ملئکتہ یصلون علی النبی (بے شک اللہ اور اس کے فرشتے درود بھیجتے ہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر)۔

لفظ "الصلوۃ" کی نسبت جب اللہ کی طرف ہو تو رحمت مراد ہوگی اور فرشتوں کی طرف ہو تو استغفار مراد ہوگا اور اس آیت میں ایک ہی لفظ "یصلون" سے دونوں معنی مراد لئے گئے ہیں تو اس سے پتہ چلا کہ عمومِ مشترک جائز ہے۔

(04) ہماری دلیل اور امام شافعی کا رد: اس آیت کو اس لئے لایا گیا ہے تاکہ مسلمانوں پر اللہ اور فرشتوں کی اقتداء کو واجب کیا جائے تو اس آیت کا مقصد / مقصود اقتداء کو واجب کرنا ہے اور یہ "مقصود معنی" (یعنی ایسا معنی کہ جس کا قصد کیا گیا ہو) مراد لینا تب ہی صحیح ہوگا جب کوئی ایسا عام معنی مراد لیا جائے جو تمام کو شامل ہو۔

اور وہ معنی عام: الاعتناء بشانہ یعنی اپنی شان اور مقام کے اعتبار سے متوجہ ہونا ہے اور آیت کا مطلب یہ بنا کہ اللہ اور فرشتے اپنے مقام و مرتبہ کے اعتبار سے متوجہ ہوتے ہیں۔ اے ایمان والو! تم بھی اپنے مقام و مرتبہ کے مطابق متوجہ ہو۔ اب یہی متوجہ ہونا جب اللہ کی طرف سے ہو تو وہ رحمت ہے، فرشتوں کی طرف سے ہو گا تو وہ استغفار ہے اور مؤمنین کی طرف سے ہو گا تو وہ دعا ہے۔

(05) احناف اور شوافع کے درمیان جھگڑے کے محل کی وضاحت: کیا جائز ہے کہ مراد لیا جائے ایک لفظ سے ایک زمانے میں دونوں معانی میں سے ہر ایک کو (یعنی دونوں کو اس طور پر کہ ہر ایک ان میں سے مراد اور مدار ہو) یا جائز نہیں ہے؟

(06) احناف کا مذہب: جائز نہیں ہے۔

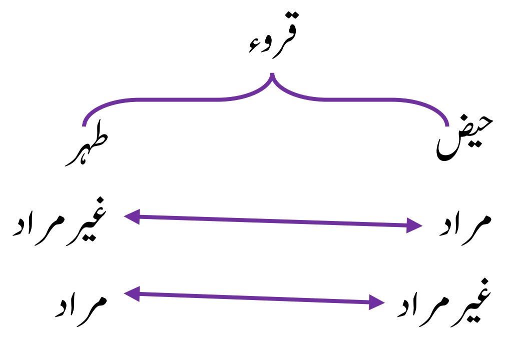
دلیل: کیوں کہ واضع نے خاص کیا ہے اس لفظ کو ہر معنی کیلئے اس طور پر کہ اس سے پہلے معنی کے مراد ہوتے وقت دوسرا غیر مراد ہو گا۔ پس اگر اعتبار کریں اِس لفظ کی اُس وضع کا کہ جو پہلے معنی کے لئے ہے تو اس وقت واجب ہو گا کہ خاص وہی معنی مراد ہوں اور دوسرا معنی غیر مراد ہو۔ اور اگر اعتبار کریں اِس لفظ کی اُس وضع کا کہ جو دوسرے معنی کیلئے ہے تو اس وقت واجب ہو گا کہ خاص وہی دوسرا معنی مراد ہوں اور پہلا معنی غیر مراد ہوں۔ پس اگر دونوں معنی مراد لیں تو لازم آئے گا کہ ان دونوں میں سے ہر ایک اس وقت مراد بھی ہو اور غیر مراد بھی ہو۔ اس طرح کہ جب پہلا مراد ہے تو دوسرا غیر مراد اور اسی وقت میں چونکہ دوسرا بھی مراد لیا گیا ہے تو وہ بھی مراد ہو گیا اور پہلا غیر مراد ہو گیا۔ اور یہ نا جائز ہے۔

ان دونوں معنی کو مراد لینے کی ایک صورت یہ ہے کہ دونوں معنوں میں سے ایک کو نفس موضوع له یعنی حقیقت ہونے کی حیثیت سے مراد لیا جائے جبکہ دوسرے معنی کو کسی مناسبت کے سبب سے مجاز ہونے کی حیثیت سے مراد لیا جائے. اور یہ بھی ناجائز ہے کیوں کہ حقیقت اور مجاز جمع ہو جائیں گے اور یہ بھی باطل ہے۔

(07) امام شافعی کا مذہب: جائز ہے دونوں معنی کو ایک ساتھ مراد لینا مگر شرط یہ ہے کہ دونوں کے درمیان تضاد نہ ہو۔

1) **نوٹ:** اگر دونوں معنوں کے درمیان تضاد ہو تو بالاجماع دونوں کو مراد لینا ایک ساتھ جائز نہیں ہے۔
2) **نوٹ:** اس طرح بھی جائز نہیں ہے کہ دونوں کے مجموعے کو حقیقتاً مراد لیا جائے۔ اور اس کی مکمل تحقیق تلویح میں مذکور ہے۔

نقشہ:



واما المؤول: فما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأی

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 5 باتیں بیان کی ہیں:

(01) جب تک ترجیح نہ پاجائے مشترک کے دو معانی میں سے کوئی ایک دوسرے پر اسوقت تک وہ مشترک ہی ہے لیکن جب اسی مشترک کا کوئی ایک معنی ترجیح پاجائے مجتہد کی تأویل سے تو وہی بعینہ مشترک مؤول بن جائے گا۔

(02) **سوال:** مؤول کو نظم کی ایک قسم شمار کرنا صحیح نہیں کیونکہ مؤول اصل میں مشترک ہی ہوتا ہے بس جب اس کا مرادی معنی مجتہد کی تاویل سے متعین ہو جاتا ہے تو اس کو مؤول کہتے ہیں مؤول تو اصل میں تاویل مصدر کا فعل ہے کہ جس کو کرنے والا فاعل مجتہد ہوتا ہے تو مجتہد کے فعل کو نظم کی ایک قسم بنادینا صحیح نہیں؟

جواب: مشترک میں تاویل کرنا اگرچہ مجتہد کا فعل ہے لیکن تاویل کے بعد اس ثابت ہونے والے حکم کو اس صیغے کی طرف ہی مضاف کیا جاتا اور پھیرا جاتا ہے (یعنی حکم کا تعلق صیغے سے قائم ہوتا ہے) تب ہی وہ مؤول بھی نظم کی اقسام میں سے ایک قسم شمار ہو گا۔

(03) **تعریف میں قیودات کے فوائد:** من المشترك: اس قید سے یہ فائدہ حاصل ہوا کہ پتہ چل گیا کہ یہاں وہی مؤول مراد ہے کہ جو مشترک سے حاصل ہوتا ہے کیونکہ خفی اور مشکل اور مجمل بھی مؤول بن جاتے ہیں کہ جب کسی دلیلِ ظنی سے ان کا خفا زائل ہو جاتا ہے لیکن خفی مشکل اور مجمل کا تعلق بیان کی اقسام سے ہے اور جب کہ مشترک سے حاصل ہونے والے مؤول کا تعلق نظم کی اقسام سے ہے۔

(04) **اعتراض:** آپ نے کہا کہ ایک معنیٰ کو ترجیح غالب رائے سے ہو گئی حالانکہ بعض اوقات ایک معنی کو ترجیح خبر واحد یا قیاس سے بھی ہو جاتی ہے لہذا آپ کی تعریف صحیح نہیں ہے؟

جواب: غالب رائے سے ظن غالب مراد ہے خواہ وہ خبر واحد سے حاصل ہو یا قیاس سے لہذا آپ کا اعتراض صحیح نہیں۔

(05) **مشترک کے ایک معنی کو ترجیح دینا:** کبھی مشترک کے ایک معنی کو ترجیح صیغے میں تأمل کرنے سے ہوتی ہے اور کبھی سیاق میں تأمل کرنے سے ہوتی ہے جیسے ہم نے لفظ قروء میں تامل کیا اور پھر سیاق ثلاثة میں تأمل کیا اور اس سے

یہ نتیجہ نکالا کہ قروءسے حیض مراد لیناہی صحیح ہے۔اور کبھی مشترک کے ایک معنی کو ترجیح سیاق میں تأمل کرنے سے ہوتی ہے جیسے کہ قران میں ہے احل لکم لیلة الصیام الرفث (ترجمہ حلال کر دیا گیاہے تمہارے لیے رمضان کی راتوں میں جماع کرنا)ہم نے اس آیت کے سیاق یعنی الرفث میں تأمل کیاتو متعین ہوگیا کہ یہاں "احل" حلال کرنے کے معنی میں ہے اور احلنا دارالمقامة (ہم نے اتارا ٹھہرنے کی جگہ میں)اس آیت کے سیاق دارالمقامة میں تأمل کیاتو متعین ہوگیا کہ 'احلنا' یہاں اتارنے کے معنی میں ہے۔

1) **نوٹ:** نتیجہ میں جو معنی حاصل ہوا(حیض)اس کو لفظ(قروء)کے ساتھ جوڑیں گے گویا کہ نص اسی معنی کے ساتھ آئی ہے

2) **نوٹ:** سباق ماقبل میں موجود قرینے کو کہتے ہیں۔اور سیاق مابعد میں موجود قرینے کو کہتے ہیں۔

حکمه العمل به علی احتمال الغلط

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمة نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمة نے 1 بات بیان کی ہے:

(01) مؤول کا حکم: عمل کرنا واجب ہے اس بات پر کہ جو آئی مجتہد کی تاویل میں اس احتمال کے ساتھ کہ ممکن ہے کہ وہ غلط ہو اور درستگی دوسری جانب ہو لہذا مؤول ظنی ہوتا ہے اور واجب العمل اور علم کے اعتبار سے غیر قطعی ہے یہی وجہ ہے کہ اس کے منکر کی تکفیر نہیں کی جائے گی۔

واما الظاهر فاسم لکلام ظهر المراد به للسامع بصیغته

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 3 باتیں بیان کی ہیں:

(01) متن کی وضاحت: ظاہر محتاج نہیں ہے تامّل اور معنیٰ کی طلب کا جیسا کہ اس کے مقابلات میں ہوتا ہے ظاہر میں صیغے کے علاوہ کوئی دوسری چیز زائد نہیں ہوتی مراد کو سمجھنے کے لیے جیسے سیاق کلام وغیرہ جو کہ نص میں ہوتے ہیں لیکن اس کی مراد کو سمجھنے کے لیے شرط یہ ہے کہ سامع اہل زبان میں سے ہو۔

(02) تعریف میں قیودات کے فوائد:

1) تعریف میں موجود لفظ بصیغتہ کے ذریعے نص مفسر اور محکم اس تعریف سے نکل گئے۔
2) لفظ کلام کو زائد کرنے میں اس طرف اشارہ ہے کہ اس تقسیمِ ثانی کا تعلق کلام سے ہے جیسے کہ تقسیم رابع کا تعلق کلام سے ہے اور تقسیم اول اور ثالث کا تعلق کلمے سے ہے۔

(03) اعتراض: آپ کی تعریف میں تعریف الشیء بنفسہ لازم آرہا ہے کیونکہ معرَّف (اما الظاھر) بھی ظاہر ہے اور تعریف (معرِف یعنی فاسم لکلام ظھر المراد للسامع بصیغتہ) بھی ظاہر ہے کیونکہ تعریف میں لفظ ظھر موجود ہے اور یہی چیز تعریف الشیء بنفسہ ہے جو کہ باطل ہے لہٰذا آپ کی تعریف بھی باطل ہے؟

جواب: معرَّف (اما الظاھر) میں ظاہر سے اصطلاحی ظاہر مراد ہے جبکہ معرِف میں ظاہر (ظھر) سے لغوی معنیٰ یعنی واضح ہونا مراد ہے لہٰذا آپ کا اعتراض غلط ہے۔

نوٹ:

- **معرَّف:** جس کی تعریف کی جائے۔
- **معرِف:** جو کسی کی تعریف کرے۔
- **تعریف الشیء بنفسہ:** کسی شے کی تعریف کرنا اسی کی ذات سے۔

وحکمہ وجوب العمل بالذی ظھرمنہ

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 1 بات بیان کی ہے:

(01) ظاہر پر عمل کرنا قطعی اور یقینی طور پر واجب ہے یہی وجہ ہے کہ ظاہر سے حدود اور کفارات کو ثابت کرنا بھی صحیح ہے اور ظاہر یقینی ہوتا ہے زیادہ سے زیادہ یہ ہو سکتا ہے کہ آپ کے ذہن میں خیال آئے کہ ہو سکتا ہے کہ ظاہر سے مجازی معنی مراد ہو تو یہ احتمال بغیر دلیل کے ہے جو کہ غیر معتبر ہے اور اگر دلیل کے ساتھ ہو گا تو پھر یہ کلام ظاہر نہ رہے گا۔

واما النص فما ازداد وضوحا على الظاهر لمعنى من المتكلم لا فى نفس الصيغة

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 4 باتیں بیان کی ہیں:

(01) متن کی وضاحت: یعنی سمجھ آئے نص سے ایسا معنی جو کہ سمجھ میں نہ آئے ظاہر سے اس وجہ سے کہ متکلم لایا ہو اس نظم کو (یعنی اس کلام کو) اسی معنی کے لیے۔ اور نہیں سمجھ آئے اس کا معنی محض صیغے سے۔

(02) ظاہر اور نص میں تباین: علمائے متاخرین میں یہ مشہور ہے کہ ظاہر اور نص کے درمیان تباین ہے اس طرح کہ نص میں سیاقِ کلام شرط ہے جبکہ ظاہر میں عدمِ سیاقِ کلام شرط ہے۔

(03) ایک مثال سے وضاحت: جاءنی القوم (آئی میرے پاس قوم) یہ جملہ قوم کے آنے کے معاملے میں نص ہے (البتہ یہاں مصنف علیہ الرحمۃ نے سیاق کلام کو لکھا نہیں) اور راءیت فلانا حین جاءنی القوم (ترجمہ میں نے دیکھا فلاں کو جب میرے پاس قوم آئی) یہ مثال فلاں کو دیکھنے کے معاملے میں نص ہے جبکہ قوم کے آنے کے معاملے میں ظاہر ہے۔

(04) اکثر اصولین کا مذہب: ظاہر عام ہے خواہ اس میں سیاق کلام کو شرط قرار دیا جائے یا نہ دیا جائے (یعنی چاہے سیاقِ کلام ہو یا نہ ہو) جبکہ نص میں سیاقِ کلام شرط ہے (یعنی سیاقِ کلام ضرور ہوگا) لہذا ظاہر اور نص میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے اور یہی حال نص سے اوپر والی اقسام یعنی مفسر اور محکم کا ہے یعنی ظاہر نص مفسر محکم ان سب میں آپس میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے لہذا ان میں سے بعض بعض سے اولی ہیں پس تب ہی ادنی اعلی میں پایا جائے گا لہذا نص میں ظاہر ضرور ہوگا اور مفسر میں ظاہر اور نص دونوں ہوں گے اور محکم میں ظاہر نص اور مفسر تینوں ہوں گے۔

وحکمہ وجوب العمل بما وضح علی احتمال تاویل ھوفی حیز المجاز

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 4 باتیں بیان کی ہیں:

(01) متن کی وضاحت: نص کا حکم: واجب ہے عمل کرنا اس معنی پر کہ جو واضح ہوا اس سے، تاویل کے احتمال کے ساتھ اور یہ تاویل مجازی معنی کی صورت میں ہو گی۔

(02) اعتراض: نص میں کبھی مجاز کا احتمال ہوتا ہے اور کبھی تخصیص کا آپ نے متن میں لفظ تاویل کے بعد ھوفی حیز المجاز کہہ کر بتادیا کہ تاویل سے آپ کی مراد فقط مجاز ہے لہذا آپ نے تخصیص کا ذکر کیا ہی نہیں اور آپ کو یوں کہنا چاہیے تھا(علی احتمال تاویل اوتخصیص)لہذا آپ کی ذکر کردہ تعریف صحیح نہیں؟

جواب: تاویل کا معنی ہے لفظ کو اس کے ظاہری معنی سے پھیرنا اور تاویل مجاز اور تخصیص دونوں کو شامل ہے کیونکہ تاویل کبھی تخصیص کے ضمن میں ہو گی اس طرح کہ نص عام ہو گا تو وہ احتمال رکھے گا خاص کا اور تاویل کبھی حقیقت کے ضمن میں ہو گی اس طرح کہ نص حقیقت ہو گا تو وہ مجاز کا احتمال رکھے گا لہذا لفظ تاویل مجاز اور تخصیص دونوں کو شامل ہوتا ہے یہ ایک عام سی بات ہے جو ہر کوئی جانتا ہے اس لیے تخصیص کا ذکر اگر متن میں نہیں بھی کیا اور فقط مجاز کا ذکر کر دیا تو بھی اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔

(03) نص میں احتمال ہے تو ظاہر جو کہ کم درجے کا ہے نص سے اس میں بدرجہ اولی احتمال ہو گا۔

(04) اعتراض: جب نص میں احتمال ہوتا ہے تو وہ قطعی نہ ہوا بلکہ ظنی ہو گیا تو آپ کا یہ کہنا کہ نص قطعی ہے یہ بات صحیح نہیں؟

جواب: یہاں جن احتمالات کی بات کی ہے یہ وہ احتمالات ہیں کہ جو بغیر دلیل کے پیدا ہوتے ہیں لہذا ان احتمالات کے باوجود بھی نص قطعی رہے گا۔

واما المفسر فما ازداد وضوحا على النص على وجه لا يبقى معه احتمال التأويل والتخصيص

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 1 بات بیان کی ہے:

(01) متن کی وضاحت: مفسر وہ ہے کہ جس میں احتمال ختم ہو جاتا ہے خواہ احتمال کا ختم ہونا نبی علیہ السلام کے بیان سے ہو (اس طور پر کہ وہ کلام مجمل تھا پھر اسے ایک بیانِ قاطع لاحق ہوا نبی علیہ السلام کے قول یا فعل سے تو وہ مفسر ہو گیا) یا اللہ پاک لے کر آیا ہو مزید کوئی ایسا کلمہ کہ جس نے بند کر دیا ہو تخصیص یا تاویل کا دروازہ۔

وحکمه وجوب العمل به علی احتمال النسخ

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 1 بات بیان کی ہے:

(01) متن کی وضاحت: مفسر کا حکم یہ ہے کہ واجب ہے اس پر عمل کرنا اِس احتمال کے ساتھ کہ ممکن ہے کہ وہ منسوخ ہو جائے اور یہ معاملہ نبی علیہ السلام کے زمانے میں تھا بہر حال نبی علیہ السلام کے زمانے کے بعد پورا قرآن مفسر سے محکم ہو گیا اور اس میں نسخ کا احتمال ختم ہو گیا۔

واما المحكم فما احكم المراد به عن احتمال النسخ والتبديل

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 2 باتیں بیان کی ہیں:

(01) متن کی عبارت میں لفظ "احکم" عن کے صلہ کے ساتھ متعدی ہوا ہے اور تب ہی یہاں روکنے اور ختم ہونے کا معنی ہو گا یعنی مضبوط کر دیا گیا ہو مراد کو اس طرح کہ وہ روکنے والی ہو نسخ اور تبدیلی کے احتمال کو۔

خواہ نسخ کے احتمال کا ختم ہونا اس معنی کی وجہ سے ہو کہ جو کلام میں ذاتی طور پر موجود ہے جیسے توحید اور اللہ تعالی کی صفات والی آیات۔ اس طرح کی آیتوں کو "محکم لعینہ" کا نام دیا جاتا ہے۔

یا نسخ کا احتمال ختم ہوا ہو نبی علیہ سلام کی وفات سے اور اس طرح کے کلام کو نام دیا جاتا ہے "محکم لغیرہ" کا۔

(02) لفظ "ازداد" نہ ذکر کرنے کی وجہ: ماتن علیہ الرحمۃ نے محکم کی تعریف میں لفظ "ازداد" کو ذکر نہیں کیا جیسے کہ ماقبل کی تعریفوں میں ذکر کیا ہے۔ اس کی وجہ تنبیہ کرنا ہے: اس بات پر کہ محکم میں وضاحت مزید زائد نہیں ہوتی مفسر سے۔ مفسر پر محکم میں قوت کے اعتبار سے زیادتی ہوتی ہے اور وہ قوت کے اعتبار سے زیادتی نسخ کے احتمال کا نہ ہونا ہے اور ظہور کے مراتب مفسر پر مکمل ہو چکے۔

وحکمہ وجوب العمل بہ من غیر احتمال

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 1 بات بیان کی ہے:

(01) محکم پر عمل کرنا واجب ہے اور اس میں تاویل اور تخصیص کا احتمال نہیں ہوتا اور نا ہی نسخ کا احتمال ہوتا ہے پس محکم تمام قطعیات میں سب سے زیادہ کامل ترین ہے یقین کا فائدہ دینے میں۔

كقوله تعالى : واحل الله البيع وحرم الربو

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 2 باتیں بیان کی ہیں:

(01) اس عبارت سے مصنف علیہ الرحمۃ مذکورہ تمام اقسام کی مثالیں بیان کرنا شروع ہوئے ہیں البتہ یہ عبارت ظاہر اور نص کی مثال ہے۔ بیع کے حلال ہونے اور ربا کے حرام ہونے میں یہ آیت ظاہر ہے۔ بیع اور ربا کے درمیان فرق بیان کرنے کے اعتبار سے یہ آیت مبارکہ نص ہے۔

کیوں کہ کفار یہ اعتقاد رکھتے تھے کہ ربا حلال ہے یہاں تک کہ اُنہوں نے تشبیہ دی بیع کو ربا سے اور کہا: بے شک بیع تو ربا کی مثل ہے پس اللہ تعالیٰ نے ان کا رد کیا اور فرمایا: یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ جب اللہ نے بیع کو حلال کیا اور ربا کو حرام کیا ہے۔

(02) **ظاہر اور نص کی مثال دوسری کتابوں میں:** اکثر عام کتابوں میں ظاہر اور نص کی مثال یہ آیت مبارکہ ہے: فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی وثلاث و ربع (ترجمہ: پس نکاح کرو جو عورتیں تمہیں پسند آئیں ان سے دو دو اور تین تین اور چار چار) پس یہ آیت مبارکہ نکاح کی اباحت کے معاملے میں ظاہر ہے اور تعدد ازواج کے معاملے میں نص ہے۔ کیونکہ تعدد ازواج کو بیان کرنے کیلئے ہی اس آیت کو لایا گیا ہے۔

وقوله تعالیٰ: فسجد الملائکة کلھم أجمعون إلا إبلیس

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 5 باتیں بیان کی ہیں:

(01) یہ آیت مبارکہ مثال ہے مفسر کی: یہ آیت مبارکہ مثال ہے مفسر کی اور فرشتوں کے سجدہ کرنے کے معاملے میں ظاہر ہے اور آدم علیہ السلام کی تعظیم کے معاملے میں نص ہے۔ لیکن یہاں تخصیص کا احتمال باقی تھا اور وہ احتمال یہ ہے کہ ممکن ہے کہ بعض ملائکہ نے سجدہ کیا ہو اور لفظ ملائکۃ بھی عام ہے لہذا ممکن ہے کہ یہاں سجدہ کرنا بعض فرشتوں کے ساتھ خاص ہو۔

اور اسی طرح یہاں تاویل کا احتمال بھی باقی تھا کہ ممکن ہے کہ فرشتوں نے سجدہ الگ الگ ہو کر کیا ہو، یا تنہائی میں یا جمع ہو کر کیا ہو۔

تخصیص کا احتمال لفظ "کلھم" سے ختم ہوا کہ اس لفظ نے بتا دیا کہ تمام فرشتوں نے سجدہ کیا۔ اور تاویل کا احتمال لفظ "اجمعون" سے ختم ہوا کہ اس لفظ نے بتا دیا کہ فرشتوں نے جمع ہو کر سجدہ کیا ہے اس طرح یہ کلام مفسر ہو گیا۔

(02) اعتراض 1: آپ نے کہا کہ یہ آیت مبارکہ مفسر ہو گئی ہے اور اس میں احتمالات ختم ہو گئے ہیں۔ حالانکہ اس میں تو اب بھی یہ احتمال ہے کہ ممکن ہے کہ فرشتوں نے حلقہ بنا کر سجدہ کیا ہو یا صف بنا کر۔ اور جب یہ احتمال موجود ہے تو یہ آیت مبارکہ مفسر نہ ہوئی لہذا آپ کا یہ کہنا کہ یہ مفسر ہے غلط ہے؟

جواب 1: اگر کوئی احتمال اُس مقصد کے مُنافی (خلاف / نفی کرنے والا) ہو کہ جس مقصد کیلئے کلام لایا گیا ہے تو اُس احتمال کی موجودگی میں کلام مفسر نہیں ہوتا۔ لہذا آپ نے اس آیت میں جو احتمال بیان کیا ہے وہ اس آیت کے مقصد کے مُنافی نہیں۔ اس آیت کو لانے کا مقصد آدم علیہ السلام کی تعظیم بیان کرنا ہے۔ چاہے فرشتے صف بنا کر سجدہ کریں یا حلقہ بنا کر، دونوں صورتوں میں کوئی فرق نہیں آیا۔ آدم علیہ السلام کی تعظیم دونوں صورتوں میں موجود ہے۔ لہذا آپ کے بیان کردہ احتمال کی موجودگی میں بھی یہ کلام مفسر ہی ہو گا۔

جواب 2: ہمارا یہ دعویٰ ہی نہیں ہے کہ یہ آیت مبارکہ تمام اعتبارات سے مفسر ہے بلکہ یہ آیت مبارکہ فقط اُن اعتبارات سے مفسر ہے کہ جن کو ہم نے بیان کیا۔

(03)اعتراض 2: اس آیت مبارکہ میں استثناء ہے اور استثناء کی صورت میں مستثنیٰ میں تخصیص کا احتمال ہوتا ہے۔ لہٰذا جب یہاں پر استثناء کر دیا گیا ہے تو ممکن ہے کہ مستثنیٰ میں تخصیص آگئی ہو۔ اور جب یہاں مستثنیٰ میں تخصیص کا احتمال موجود ہے تو یہ آیت مبارکہ مفسر نہ ہو گی کیوں کہ مفسر وہی کلام ہوتا ہے کہ جس میں تخصیص کا بھی احتمال ختم ہو جائے؟

جواب: اس مقام پر استثناء تخصیص کی قبیل سے نہیں ہے (یعنی اس استثناء کی صورت میں تخصیص نہیں ہو گی) استثناء کی صورت میں مستثنیٰ دو طرح کے ہوتے ہیں۔

1) **مستثنیٰ متصل:** مستثنیٰ مستثنیٰ منہ کے افراد میں شامل ہو۔
2) **مستثنیٰ منقطع:** مستثنیٰ مستثنیٰ منہ کے افراد میں شامل نہیں ہو۔

اور تخصیص مستثنیٰ متصل کی صورت میں ہوتی ہے نہ کہ مستثنیٰ منقطع کی صورت میں اور یہاں مستثنیٰ منقطع ہے کیوں کہ ابلیس ملائکہ کے افراد میں شامل نہیں لہٰذا یہاں تخصیص کا احتمال نہ ہو گا۔

اور اگر مستثنیٰ کو متصل بھی مان لیا جائے تو یہ تغلیباً ہے یعنی ابلیس فرشتوں کے درمیان ہی رہتا تھا بس اسی وجہ سے اس کو فرشتوں میں شامل کر دیا گیا فرشتوں کو غلبہ دیتے ہوئے زیادہ ہونے کے سبب۔ لیکن ابلیس حقیقتاً تو فرشتوں میں سے نہ تھا۔ فرشتے نور سے اور وہ آگ سے پیدا کیا گیا ہے لہٰذا ابلیس کے حقیقتاً فرشتوں میں سے نہ ہونے کے سبب مستثنیٰ متصل ماننے کی صورت میں بھی تخصیص نہ ہو گی لہٰذا جب اس آیت میں تخصیص کا احتمال نہیں ہے تو اس کا مفسر کی مثال بننا بالکل صحیح ہے۔

(04)اعتراض 3: مفسر میں اگرچہ تاویل اور تخصیص کا احتمال ختم ہو جاتا ہے لیکن نسخ کا احتمال باقی رہتا ہے لیکن آپ نے جو آیت مبارکہ پیش کی ہے وہ تو خبر ہے اور خبر تو نسخ کا احتمال نہیں رکھتی لہٰذا بہتر یہ تھا کہ آپ اس آیت کو محکم کی مثال بنا کر پیش کرتے کیونکہ اس میں نسخ کا احتمال نہیں ہے لیکن آپ نے اس کو مفسر کی مثال بنا کر پیش کیا جو کہ صحیح نہیں؟

جواب: اولاً تو اللہ تعالٰی نے سجدے کا حکم دیا تھا فرشتوں کے سجدہ کرنے سے پہلے تو یہ کلام نسخ کا احتمال رکھتا تھا۔ بس اسی بنیاد پر اس کو مفسر کی مثال بنا کر پیش کیا حقیقت کے لحاظ سے (یعنی اس وقت کے لحاظ سے)۔ ہاں البتہ جب فرشتوں نے سجدہ کر لیا تو اس حکم کو خبر کا عارضہ لاحق ہوا (یعنی یہ حکم خبر بن گیا) اور اس سے نسخ کا احتمال ختم ہو گیا۔ لہٰذا ہم نے پہلی حالت کے مطابق اس مثال کو پیش کیا ہے لہٰذا اب ہی ہمارا اس مثال کو پیش کرنا صحیح ہے۔

(05)یہی وجہ ہے کہ صاحب توضیح نے فرمایا: مفسر کی مثال میں اولٰی (یعنی زیادہ بہتر) اللہ تعالٰی کا یہ فرمان ہے. "و قاتلوا المشرکین کافۃ" (قتال کرو تمام مشرکین کے ساتھ) کیوں کہ یہ احکامِ شرع میں سے ہے اور نسخ کا احتمال رکھتا ہے۔ بر خلاف اس آیت مبارکہ کے: "فسجد الملائکۃ کلھم اجمعون" (پس سجدہ کیا تمام فرشتوں نے ایک ساتھ) کیوں کہ یہ سجدے والی آیت مبارکہ اخبار و قصص میں سے ہے۔

نوٹ: نبی علیہ السلام کے پردہ فرمانے کے بعد وحی کے سلسلے کے ختم ہونے کے سبب قتال والی آیت بلکہ ہر حکمِ شرع سے نسخ کا احتمال ختم ہو چکا ہے اس لئے ماتن کا سجدے والی آیت کو مفسر کی مثال بنانا بالکل صحیح ہے۔

وقولہ تعالی: ان اللہ بکل شیءعلیم

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 2 باتیں بیان کی ہیں:

(01) یہ آیت مبارکہ محکم کی مثال ہے کیوں کہ یہ آیت اپنے مضمون میں نص ہے اور تاویل اور نسخ دونوں کا احتمال نہیں رکھتی اور عقائد کے باب سے تعلق رکھتی ہے توحید اور صفات کے بیان میں۔

(02) اور چونکہ یہ آیت مبارکہ بھی احکام شرع میں سے نہیں ہے تب ہی صاحب توضیح نے یہاں بھی یہ فرمایا: اولٰی (یعنی زیادہ بہتر) محکم کی مثال میں نبی علیہ السلام کا یہ فرمان ہے: "جہاد جاری رہے گا قیامت تک" کیوں کہ یہ حدیث مبارکہ احکام میں سے ہے اور نسخ کا احتمال نہیں رکھتی کیوں کہ اس حدیث کے حکم میں توقیت (یعنی وقت مقرر کرنا) نہیں ہے بلکہ یہ حدیث مبارکہ تو ہمیشہ کیلئے ہے جیسا کہ ثابت ہے نص سے۔

نوٹ: صاحب توضیح کو یہاں بھی وہی جواب ہے جو اوپر والے نوٹ میں دیا گیا۔

ويظهر التفاوت عند التعارض ليصير الأدنى متروك بالاعلى

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 9 باتیں بیان کی ہیں:

(01) متن کی وضاحت: ظاہر نہیں ہوتا تفاوت ان چاروں اقسام میں ظنی اور قطعی ہونے کے معاملے میں کیوں کہ یہ چاروں اقسام قطعی ہیں۔(البتہ جس اعتبار سے تفاوت ہوتا ہے وہ آگے آرہی ہے)۔

(02) تعارض کے وقت ترجیح کس کو ہوگی؟ پھر شارح علیہ الرحمۃ مزید یہ فرماتے ہیں: تفاوت (یعنی فرق) ظاہر ہوتا ہے ان چاروں اقسام کے درمیان تعارض کے وقت لہٰذا ایسی صورت میں اعلیٰ پر عمل کیا جائے گا نہ کہ ادنٰی پر۔ بس جب ظاہر اور نص میں تعارض ہو تو نص پر عمل کیا جائے گا اور جب نص اور مفسر میں تعارض ہو تو مفسر پر عمل کیا جائے گا اور مفسر اور محکم میں تعارض ہو تو محکم پر عمل کیا جائے گا۔

(03) ان چاروں اقسام کے درمیان جس تعارض کی بات ہو رہی ہے وہ تعارضِ صوری (یعنی کلام کے ظاہر سے نفی یا اثبات کی صورت میں معلوم ہو رہا ہوتا ہے) ہے نا کہ تعارض حقیقی ہے

کیوں کہ تعارض حقیقی تو وہ ہوتا ہے کہ جس میں دونوں حجتیں برابر درجے کی ہوتی ہیں۔ کسی ایک کو بھی دوسرے پر زیادتی اور برتری حاصل نہیں ہوتی اور یہاں پر ایسا معاملہ نہیں ہے۔

(04) ظاہر کی نص کے ساتھ تعارض کی مثال: اللہ تعالی کا فرمان ہے: "واحل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم" (حلال ہیں تمہارے لئے تمام عورتیں ذکر کردہ عورتوں کے علاوہ کہ تم تلاش کرو اپنے مال کے ذریعے)۔ اور اللہ تعالٰی نے یہ بھی فرمایا ہے: "فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی وثلث وربع" (پس نکاح کرو جو عورتیں تمہیں پسند آئیں دو دو، تین تین اور چار چار)۔

البتہ پہلی آیت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ حرام کردہ عورتوں کے علاوہ دنیا کی تمام عورتیں حلال ہیں چار کے عدد پر اقتصار کئے بغیر یعنی چار سے زیادہ پانچ، چھ، یا جتنی چاہے عورتوں سے نکاح کرو حرام کردہ عورتوں کے علاوہ یہ جائز ہے۔

جبکہ دوسری آیت مبارکہ اس بارے میں نص ہے کہ چار سے زائد نکاح ایک وقت میں جائز نہیں ہیں۔ اور چار کا عدد آخری عدد ہے اسی بات کو بیان کرنے کے لئے اس آیت کو لایا گیا ہے۔ پس اب ان دونوں آیتوں میں تعارض ہو گیا۔

اور ظاہر اور نص میں تعارض کے وقت نص کو ترجیح حاصل ہو گی لہذا یہاں بھی نص کو ترجیح حاصل ہو گی اور جب نص کو ترجیح حاصل ہو گی تو اس سے پتہ چلا کہ چار کے عدد پر اقتصار کریں گے چار سے زیادہ نکاح ایک وقت میں جائز نہیں۔

(05) ان دونوں آیتوں کے بارے میں بعض علماء کا قول یہ بھی موجود ہے کہ: پہلی آیت مبارکہ نکاح میں مہر کو شرط قرار دینے کے بارے میں نص ہے کیوں کہ اس میں مہر کا ذکر ہے۔ جبکہ دوسری آیت مبارکہ مہر کے شرط نہ ہونے کے معاملے میں ظاہر ہے کیوں کہ یہ دوسری آیت مبارکہ مہر کے معاملے میں ساکت یعنی خاموش ہے اور مطلق ہے بغیر مہر کی شرط کے۔

پس جب یہاں بھی ظاہر اور نص میں تعارض ہو گیا تو نص کو ترجیح حاصل ہو گی اور مہر واجب ہو گا۔

(06) نص کی مفسر کے ساتھ تعارض کی مثال: نبی علیہ السلام کا فرمان ہے: "المستحاضة تتوضأ لكل صلاة" (مستحاضہ عورت ہر نماز کیلئے وضو کرے گی) البتہ نبی علیہ السلام کا یہ بھی فرمان ہے: "المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة" (مستحاضہ عورت ہر نماز کے وقت وضو کرے گی)۔

پہلی حدیث پاک نص ہے جو اس بات کا تقاضہ کر رہی ہے کہ مستحاضہ عورت ہر نماز کیلئے وضو کرے گی خواہ ادا ہو یا قضا، فرض ہو یا نفل۔ لیکن یہ حدیث پاک تاویل کا بھی احتمال رکھتی ہے کہ ممکن ہے یہاں لام وقت کے معنی میں ہو۔ پس پھر اس حدیث پاک کا بھی یہی معنی ہو جائے گا (کہ جو دوسری حدیث کا ہے) کہ کافی ہو گا ایک وضو ایک وقت کے لئے اور جائز ہو جائے گا کہ جتنی چاہے نمازیں فرض و نفل ادا کرے اس ایک وضو سے۔

جبکہ دوسری حدیث مفسر ہے جو تاویل کا احتمال نہیں رکھتی کیونکہ اس حدیث میں وقت کا لفظ صراحتاً موجود ہے۔ پچھلی حدیث میں لفظِ لام کے اندر یہ احتمال تھا کہ آیا وہ وقت کے معنی میں یا نہیں؟ جبکہ اس حدیث میں لفظِ وقت آگے خود موجود ہے کہ جس نے لام کے احتمال کو ختم کر کے بتا دیا کہ یہاں لام وقت کے معنی میں ہی ہے تو جب اس حدیث سے احتمال ختم ہو گیا تو یہ حدیث مفسر ہو گئی۔

اور جب تعارض ہو نص اور مفسر کے درمیان تو مفسر کی ترجیح کی طرف جائیں گے اور مفسر پر عمل کرے گے لہذا تب ہی کافی ہو گا ایک مرتبہ وضو ہر نماز کے وقت میں (اور اس ایک وضو سے ایک وقت میں جتنی چاہے نمازیں ادا کرے)۔

(07)امام شافعی کا عمل اس معاملے میں: امام شافعی علیہ الرحمۃ دوسری حدیث پر متنبہ نہیں ہوئے پس انہوں نے پہلی حدیث پر ہی عمل کیا۔

(08)مفسر کی محکم کیساتھ تعارض کی مثال: اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: "و اشھدوا ذوی عدل منکم "(گواہی دیں تم میں سے دوعادل مرد) اور اللہ تعالیٰ کا یہ بھی فرمان ہے: ولا تقبلوا لھم شھادۃ ابدا (قبول نہ کروان کی گواہی کبھی بھی)۔

پہلی آیت مبارکہ مفسر ہے جو تقاضہ کرتی ہے کہ محدود فی القذف کی گواہی کو قبول کرلیا جائے توبہ کے بعد کیوں کہ توبہ کے بعد تو وہ بھی عادل ہو جاتا ہے۔

جبکہ دوسری آیت محکم ہے جو تقاضہ کرتی ہے کہ محدود فی القذف کی گواہی کو قبول نہ کیا جائے گا ہمیشہ۔ کیوں کہ ابدًا (ہمیشہ) کا لفظ اس آیت میں موجود ہے صراحتاً۔

پس جب تعارض ہو گیا مفسر اور محکم کے درمیان تو عمل کیا جائے گا محکم پر اور محدود فی القذف شخص کی گواہی قبول نہیں ہو گی۔ البتہ دیگر اصول کی کتابوں میں بھی اسی طرح ہے۔

(09) بعض علماء کا قول: بعض علماء نے کہا ہے کہ مفسر کی محکم کیساتھ تعارض کی مثال نہیں پائی جاتی تو ان کا یہ کہنا غلط اور قلتِ تتبع کی وجہ سے ہے۔

حتی قلنا : انه إذا تزوج امرأة إلی شهر انه متعة

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 3 باتیں بیان کی ہیں:

(01) مذکورہ متن کے ذریعہ مصنف علیہ الرحمۃ مسائلِ فقہیہ میں سے ایک مسئلے کو ذکر کر رہے ہیں بطور تفریع اور اس مسئلے میں نص کا مفسر کے ساتھ تعارض ہے۔

(02) تزوج امراۃ الی شھر: یہ (تزوج امراۃ الی شھر) ایک کلام ہے کہ جس میں نص "تزوج" ہے نکاح کے معاملے میں (یعنی تزوج کا لفظ یہ بتاتا ہے کہ ایک نکاحِ صحیح کیا جارہا ہے) اور ساتھ میں یہ احتمال بھی رکھتا ہے کہ یہ نکاح نکاحِ مؤقت (یعنی متعہ) ہو۔ البتہ "الی شھر" مفسر ہے کہ جس نے نکاحِ صحیح والے احتمال کو ختم کر دیا اور بتا دیا کہ یہ متعہ ہی ہے پس اس کلام کو متعہ ہی پر محمول کیا جائے گا۔

(03) المسامحة (یعنی تسامح) ماتن کی یہ بات تسامح سے خالی نہیں کیونکہ "الی شھر" تو "تزوج" کا متعلق ہے اور "الی شھر" ایک مستقل الگ کلام نہیں ہے کہ جو مفسر بن سکتا ہو اور تعارض کی صلاحیت رکھتا ہو۔ (بلکہ تزوج الی شھر تو مکمل ایک ہی کلام ہے اور ایک کلام کے اجزاء / افراد کے درمیان آپس میں تعارض نہیں ہوتا)۔

البتہ ماتن نے یہ ارادہ کیا (اس مثال سے) کہ یہ کلام دائر ہے نکاح صحیحہ اور متعہ کے درمیان پس متعہ کو ترجیح ہو گی (اور ان کی یہ بات "یعنی مذکورہ مثال کو نص اور مفسر میں تعارض کے ساتھ پیش کرنا" صحیح نہیں بلکہ تسامح ہے)

وأما الخفي : فما خفي مراده بعارض غير الصيغة لا ينال الا بالطلب

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 4 باتیں بیان کی ہیں:

(01) خفی نام ہے ایسے کلام کا کہ جس کی مراد پوشیدہ ہو ایسے عارض کی وجہ سے کہ جو پیدا ہوا ہو صیغے کے علاوہ سے۔ لہذا خفی میں خفاء صیغے کے علاوہ کسی عارض کی وجہ سے ہوتا ہے کیوں کہ اگر خفاء کا منشاء صیغہ ہی ہو تو پھر ضرور خفاء بہت زیادہ ہو جائے گا تو پھر اس کو مشکل یا مجمل کا نام دیں گے نہ کہ خفی کا اور پھر اس صورت میں یہ اس ظاہر کا بھی مقابل نہیں ہو گا کہ جس میں ادنی درجے کا ظہور ہوتا ہے۔

البتہ خفاء کی چاروں اقسام ترتیب وار ہیں خفاء کے معاملے میں کہ جس طرح اصل (یعنی ظہور کی اقسام) ترتیب وار ہیں ظہور میں۔ یعنی جس طرح ظاہر میں ادنیٰ درجے کا ظہور ہوتا ہے جبکہ نص میں ظاہر سے بہت زیادہ ظہور ہوتا ہے اور مفسر میں نص سے زیادہ اور محکم میں مفسر سے زیادہ ہوتا ہے تو اسی طرح خفی میں ادنیٰ درجے کا خفاء ہے جبکہ مشکل میں خفاء خفی سے زیادہ اور مجمل میں مشکل سے زیادہ اور متشابہ میں مجمل سے زیادہ ہوتا ہے۔

لہذا ظاہر میں ادنی درجے کا ظہور ہے تو ضروری ہے کہ خفی میں بھی ادنیٰ درجے کا خفاء ہو لہٰذا اسی طرح دیگر اقسام کو قیاس کر لیجئے اور خفی کی مراد طلب سے ہی معلوم ہو گی۔

(02) **تعریف سمجھانے کیلئے ایک مثال:** خفی کا معاملہ ایسا ہی ہے کہ جیسے ایک شخص شہر میں ایک طرح کے حیلۂ عارضی کے ذریعے لباس اور ہیئت بدلے بغیر چھپ گیا۔

(03) **مشورہ:** متن کی عبارت میں لفظِ عارض موصوف اور غیر الصیغۃ صفت ہے اور اس صورت میں ایک غلط معنی کا وہم پیدا ہوتا ہے کہ جس سے لگتا ہے کہ ماتن علیہ الرحمۃ سے تسامح ہوا ہے۔

البتہ وہ وہم یہ ہے: بعارض غیر الصیغۃ یہ عبارت خفی کی تعریف سے مشکل، مجمل اور متشابہ کو نکالنے کیلئے ہے لہذا یہاں عبارت کا مطلب یہ بن رہا ہے کہ صیغے کے علاوہ کسی عارض کے سبب خفاء فقط خفی میں ہوتا ہے، مشکل، مجمل اور متشابہ میں نہیں ہوتا حالانکہ یہ بات تو غلط ہے لہٰذا ماتن کو چاہیے تھا کہ بعارض من غیر الصیغۃ فرماتے۔ جیسا کہ شمس الائمہ حلوانی کی عبارت میں ہے؟

جواب(حاشیہ سے):عارض کو مبدل منہ اور غیرالصیغۃ کو بدل بنائیں تو یہ وہم واحتمال پیدا ہی نہیں ہو گا لہٰذا ماتن کی عبارت صحیح ہے۔

(04) اور متن میں "لا ینال الا باطلب" کی قید احترازی نہیں ہے بلکہ خفی کی حقیقت کو بیان کرنے کیلئے ہے اور تاکید ہے خفی کے خفاء کیلئے۔

وحکمہ النظر فیہ لیعلم اختفاءہ لمزیۃ او نقصان فیظھر المراد بہ

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 1 بات بیان کی ہے:

(01) خفی کا حکم اس میں غور و فکر کرنا ہے اور وہ پہلی طلب ہے تا کہ یہ بات پتہ چل جائے کہ اس کا خفا اس کے ظاہری معنی میں زیادتی کی وجہ سے ہے یا اس کے معنی میں کمی کی وجہ سے ہے۔

تو اس وقت خفی کی مراد ظاہر ہو جائے گی پس حکم لگایا جائے گا زیادتی کے معاملے میں اُس اعتبار سے جو ظاہر سے معلوم ہو رہا ہے اور ہر گز کمی کے معاملے میں کوئی حکم نہیں لگایا جائے گا۔

نوٹ: یقیناً فقط مذکورہ پیرا گراف پڑھ کر آپ کو بات نہیں سمجھ آئی ہو گی۔ اگلے متن کو اُس کی وضاحت کے ساتھ پڑھ کر سمجھ آجائے گی۔

كآية السرقة في حق الطرار والنباش

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 5 باتیں بیان کی ہیں:

(01) اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: والسارق والسارقة فاقطعوا ایدیھما (چور اور چورنی پس کاٹ دو دونوں کے ہاتھوں کو) ہر چور کے ہاتھ کو کاٹنا واجب ہے اس معاملے میں یہ آیت مبارکہ ظاہر ہے اور طرّار (جیب کترا) اور نبّاش (کفن چور) کے حق میں خفی ہے کیوں کہ یہ سارق کے علاوہ دوسرے ناموں کے ساتھ خاص ہیں اہل زبان کے عرف میں اور ان کو سارق نہیں کہا جاتا۔ لہذا تب ہی یہ آیت مبارکہ خفی کی مثال بن گئی اور اب یہ بات نہیں پتہ چل رہی کہ ان دونوں کے ہاتھوں کو کاٹیں گے یا نہیں۔

(02) خفی میں تامل: پس اب ہم نے سارق کے معنی میں تامل کیا تو ہم نے سرقہ کا یہ معنی پایا: سرقہ وہ مال محترم (متقوم) محفوظ کو خفیہ طور پر لینا ہے۔ لہذا غور و فکر کرنے سے پتہ چلا کہ جیب کترے کے ساتھ طرار کا لفظ خاص ہے اور طرار میں سرقہ کا معنی زیادتی کے ساتھ پایا جاتا ہے کیوں کہ طرار تو مال کو چوری کرتا ہے معمولی سے غفلت اور سستی کے سبب اس شخص سے کہ جو بیدار ہوتا ہے اور مال کی حفاظت کر رہا ہوتا ہے۔ اور طرار میں سرقہ کا معنی زیادتی کے ساتھ موجود ہے تب ہی ہم نے قطعِ ید کا حکم طرار کی طرف متعدی کر دیا دلالتِ نص کے ذریعے۔

اور غور و فکر سے پتہ چلا کہ نباش میں سرقہ کا معنی کمی کے ساتھ پایا جا رہا ہے کیوں کہ نباش تو چوری کرتا ہے کفن کو مردے سے کہ جو مال کی حفاظت نہیں کرتا تب ہی ہم نے قطعِ ید کا حکم نباش کی طرف متعدی نہیں کیا۔

(03) محفوظ قبر سے کفن چوری: اگر قبر مقفّل (یعنی تالا لگے ہوئے) کمرے میں ہو تو نباش پر قطع ید کا حکم لگے گا یا نہیں؟ اس بارے میں اختلاف ہے۔

1) اس صورت میں بھی قطعِ ید کا حکم نہیں ہے اور دلیل وہی ہے جو ما قبل میں بیان ہوئی۔ (یعنی سرقہ کے معنی کی کمی)۔

2) قطع ید کا حکم لگے گا۔

دلیل: حفاظت کے پائے جانے کے سبب مکان کے ذریعے اگرچہ کوئی انسان محافظ نہیں ہے۔

نوٹ: یہ اب تک کا تمام تر اختلاف احناف کے درمیان ہی ہے۔

(04) امام شافعی اور امام ابو یوسف: نباش کا ہاتھ ہر حال میں کٹے گا۔

دلیل حدیث سے: جس نے کفن چوری کیا تو ہم اس کا ہاتھ کاٹیں گے۔

(05) ہمارا مذہب: ہاتھ نہیں کٹے گا کسی صورت میں۔

دلیل حدیث سے: قطع ید کا حکم نہیں ہے مختفی پر اور مختفی اہل مدینہ کی لغت میں نباش کو کہتے ہیں۔

نوٹ: امام شافعی اور امام ابو یوسف کی ذکر کردہ حدیث سیاست (تدبیر اور ڈرانے) پر محمول ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ حدیث منکر ہے اور امام بیہقی نے اس حدیث کے ضعیف ہونے کی وضاحت کی ہے۔

سرقہ / سارق کے معنی میں تامل کی وضاحت نقشے سے:

سارق

جیب کترا	چور	کفن چور
طرار	سارق	نباش

اب یہاں سرقے کے معنی میں غور و فکر کریں گے:

سرقے کا معنی زیادتی کے ساتھ ہے طرار میں	اور سرقے کا معنی کمی کو ساتھ ہے نباش میں
طرار کا قطع ید ہو گا	نباش کا قطع ید نہیں ہو گا

واما المشکل فھو الداخل فی اشکالہ

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 2 باتیں بیان کی ہیں:

(01) متن کی وضاحت: مشکل وہ کلام ہے کہ جو اپنے مثل یعنی اپنی ہی طرح کے کلاموں میں مل جل گیا ہو۔

(02) ایک مثال: اس مشکل کی مثال اس مسافر کی طرح ہے کہ جو اپنے لباس وہیئت کو بدل کر لوگوں میں جا ملا اور اس کی پہچان مشکل ہو گئی۔ مشکل میں خفی سے زیادہ خفاء ہوتا ہے لہٰذا یہ اس نص کا مقابل ہے کہ جس میں ظاہر کے مقابلے میں ظہور زیادہ ہوتا ہے۔ لہٰذا تب ہی مشکل میں دو نظروں یعنی طلب اور تأمل کی محتاجی (ضرورت) ہوتی ہے۔

وحكمه اعتقاد الحقية فيما هو المراد ثم الاقبال على الطلب والتأمل فيه الى ان يتبين المراد

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 4 باتیں بیان کی ہیں:

(01) متن کی وضاحت کچھ زائد باتوں کے ساتھ: مشکل کا حکم یہ ہے کہ اولا تو یہ اعتقاد رکھے گے کہ اس معاملے میں جو اللہ تعالیٰ کی مراد ہے وہ حق ہے محض سماع سے۔ پھر توجہ کریں گے طلب پر یعنی یہ دیکھیں گے کہ یہ لفظ کن معانی کیلئے استعمال کیا جاتا ہے۔ پھر تامل کریں گے یعنی یہ دیکھیں گے کہ معانی میں سے کونسا معنی یہاں مراد لیا گیا ہے۔

(02) مثال: اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنّٰى شِئْتُمْ (اپنی کھیتیوں کے پاس جیسے چاہو آؤ) اس آیت میں لفظ اَنّٰی مشکل ہے۔

یہ کبھی "من این" کے معنی میں آتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں ہے "أنی لکِ هذا" (کس جگہ سے آپ کیلئے یہ رزق آتا ہے ہر دن)۔ اس آیت میں اَنّٰی "من این" کے معنی میں ہے اور "من این" کا معنی ہے کس جگہ سے۔

اور کبھی اَنّٰی "کیف" (کیسے) کے معنی میں آتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "أنی یکون لی غلام" (کیسے ہو گا مجھے لڑکا)۔ اس آیت میں 'اَنّٰی' کیف کے معنی میں ہے۔

لہٰذا اب مشتبہ ہو گیا یہ معاملہ کہ اَنّٰی کس معنی میں ہے۔ اگر "من این" کے معنی میں ہو تو آیت کا معنی یہ ہو گا کہ کسی بھی جگہ سے تم چاہو، چاہے قبل ہو یا دبر، آؤ اپنی بیویوں کے پاس۔ پس اس صورت میں بیوی سے لواطت حلال ہو گئی۔ اور اگر یہ کیف کے معنی میں ہو تو معنی یہ ہو گا کہ جس کسی کیفیت سے تم چاہو چاہے کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر یا لیٹ کر آؤ اپنی بیویوں کے پاس۔ پس اس صورت میں احوال کی تعمیم ہے نا کہ محال (جگہوں) کی اور اب اس صورت میں لواطت اپنی زوجہ سے حرام ہو گئی۔

پھر ہم نے تامل کیا لفظ حرث میں تو پتہ چلا کہ یہاں 'اَنّٰی' کیف کے معنی میں ہے وہ اس طرح کہ حرث میں آنے کا حکم ہے اور دبر حرث کا مقام نہیں بلکہ فرث (گندگی) کا مقام ہے۔ پس ثابت ہوا کہ لواطت حرام ہے اپنی زوجہ سے لیکن اس کی حرمت ظنی ہے یہی وجہ ہے کہ اس کو حلال جاننے والے کی تکفیر نہیں کی جائے گی۔ یہ اس لواطت کی بات چل رہی ہے کہ جس کو ماقبل میں حیض کی حالت میں وطی کرنے پر قیاس کیا گیا تھا اذی (گندگی) کی علت کے ذریعے۔

یہ مردوں کے ساتھ لواطت کے بارے میں بات نہیں ہو رہی کیونکہ اس کی حرمت قطعی ہے اور ثابت ہے کتاب اللہ، سنت واجماع سے ان تمام چیزوں کے مطابق کہ جن کو ہم نے تفسیر احمدی میں لکھا ہے۔

(03) ممکن ہے کہ ماقبل میں ذکر کردہ مشکل کی اس مثال کو داخل کر لیا جائے اس مشترک میں کہ جس کا ایک معنی ترجیح پاجاتا ہے چند معانی میں سے تاویل کے ذریعے اور پھر وہ مؤول ہو جاتا ہے۔

(04) البتہ کبھی مشکل میں اشکال کسی نادر اور پوشیدہ استعارے کی وجہ سے بھی ہوتا ہے جیسے اللہ تعالٰی کا فرمان ہے "قواریرا من فضة" (کنزالعرفان: چاندی کے شفاف شیشے / کنزالایمان: کیسے شیشے چاندی کے)۔

یہ آیت مبارکہ جنت کے برتنوں کے وصف کے بارے میں ہے۔ اس آیت کے ترجمے سے تو یہ سمجھ آرہا ہے کہ قارورہ (یعنی شیشے کی شیشی / شیشہ) چاندی کا ہوتا ہے۔ حالانکہ قارورہ چاندی کا نہیں ہوتا بلکہ زجاج یعنی شیشے کا ہوتا ہے۔ لہٰذا قارورہ چاندی کا نہیں ہوتا ہم نے اس آیت کو سمجھنے کیلئے غور و فکر کیا تو پتہ چلا کہ قارورے کی دو صفتیں ہیں۔

1) شفاف ہونا (جس میں آرپار نظر آئے)۔

2) کالا ہونا۔

اور چاندی کی بھی دو صفتیں ہیں۔

1) سفید (یعنی چمکدار) ہونا۔

2) سفید (یعنی چمکدار) نہ ہونا۔

اور پھر غور و فکر کرنے سے یہ پتہ چلا کہ یہاں قارورہ کی پہلی صفت اور اسی طرح چاندی کی بھی پہلی صفت مراد ہے۔ یعنی وہ برتن ایسے ہوں گے کہ جن میں آرپار نظر آئے گا اور چمکدار بھی ہوں گے ہیں اس اعتبار سے کہا گیا ہے کہ چاندی کے شفاف شیشے۔

وأما المجمل فما ازدحمت فيه المعاني واشتبه المراد به اشتباهالا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع الى الاستفسار ثم الطلب ثم التأمل

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 4 باتیں بیان کی ہیں:

(01) متن کی وضاحت: لفظ پر معانی کا ازدحام ہو جائے (یعنی جمع ہو جائیں ایک لفظ پر کئی معانی) بغیر کسی ایک کی ترجیح کے۔ جیسے جب مشترک میں ترجیح کا باب بند ہو جائے تب یہ معاملہ ہوتا ہے یا لفظ کی غرابت کے اعتبار سے ہوتا ہے۔

(02) مجمل کی مثال: اللہ تعالٰی کا فرمان ہے: إن الإنسان خلق هلوعاً (بیشک انسان کو پیدا کیا گیا ہے هلوع) اس آیت میں لفظ "هلوع" مجمل ہے کہ اس کی مراد معلوم نہ تھی پھر اللہ تعالی نے اس کو واضح کر دیا اپنے آگے آنے والے اس فرمان سے: إذا مسّه الشر جزوعا ○ وإذا مسّه الخير منوعا ○ (جب اسے کوئی برائی پہنچے تو سخت گھبرانے والا بے صبرا اور جب اسکو کوئی بھلائی پہنچے تو روکنے والا بخیل) لہذا آگے کی دو آیتوں نے هلوع کا معنی بتایا کہ اس کا معنی ہے "بے صبرا بخیل"۔

(03) جنس و فصل: "ما ازدحمت فيه المعاني" یہ جملہ جنس ہے کہ جس میں مشترک، خفی اور مشکل سب شامل تھے۔ اور "اشتبه المراد به" سے لیکر آخر تک کا کلام فصل ہے کہ جس نے ان تمام کو نکال دیا۔

کیوں کہ خفی کا ادراک محض طلب سے ہی ہو جاتا ہے اور مشترک اور مشکل میں تامل بھی کرنا پڑتا ہے طلب کے بعد۔ بر خلاف مجمل کے کہ وہ تو تین طلبوں کا محتاج ہوتا ہے۔

1) استفسار یعنی اس مجمل کے بارے میں پوچھنا۔
2) طلب یعنی اس کے اوصاف کو طلب کرنا۔
3) تأمل یعنی مرادی معنی کی تعیین کیلئے غور و فکر (تأمل) کرنا۔

(04) مجمل کی ایک اور مثال: مجمل کی مثال اس مسافر شخص کی طرح ہے کہ جو نکلا اپنے وطن سے اور لوگوں میں گھل مل گیا لہٰذا اب اسکی واقفیت نہیں ہو گی مگر لوگوں سے پوچھنے سے۔ پس مجمل میں خفاء زائد ہوتا ہے مشکل سے تو یہ مفسر کے مقابل ہو گا کہ جس میں نص کے مقابلے میں ظہور زائد ہوتا ہے۔ پھر جب یہ بات پتہ چل گئی کہ مجمل کی معرفت

تین طلبوں سے ہوتی ہے تو اس کی تعریف سے متشابہ بھی نکل گیا کیوں کہ جائز نہیں ہے اس کی طلب اور معلوم نہیں ہوتی اس کی حقیقت کسی بھی طلب سے۔

وحكمه اعتقاد الحقية فيما هو المراد والتوقف فيه إلى أن يتبين ببيان المجمل كالصلاة والزكاة

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 2 باتیں بیان کی ہیں:

(01) حکم کی وضاحت مثال سے: اللہ تعالٰی کا فرمان ہے: واقیموا الصلوۃ واتوا الزکاۃ (اور قائم کرو نماز اور ادا کرو زکوۃ) اس آیت میں لفظ "الصلاۃ" مجمل ہے کیوں کہ صلاۃ کا معنی لغت میں "دعا" ہے۔ اور اب یہ معلوم ہی نہیں کہ کون سی دعا مراد ہے پس ہم نے اس کی تفسیر تلاش کرنا چاہی تو دیکھا کہ نبی علیہ السلام نے اس کو بیان کیا اپنے افعال کے ذریعے شروع سے لیکر آخر تک بیان شافی (مکمل بیان) کے ساتھ۔

پس پھر ہم نے طلب یعنی تلاش کیا کہ صلاۃ کن کن معانی پر مشتمل ہے تو ہم نے پایا کہ وہ شامل ہے قیام، قعود، رکوع، سجود، تحریمہ، قرأت، تسبیحات و اذکار وغیرہ کو۔ پھر ہم نے تامل کیا تو معلوم ہوا کہ ان میں سے بعض فرض ہیں بعض واجب ہیں بعض سنت ہیں اور بعض مستحب ہیں۔ تو اب یہ لفظِ صلاۃِ مفسر ہو گیا حالانکہ یہ پہلے مجمل تھا۔ اسی طرح لفظ زکوۃ بھی مجمل ہے کیوں کہ زکوٰۃ کا معنی ہے لغت میں "نماء" یعنی بڑھوتری۔ اور یہ معنی غیر مراد ہے کیوں کہ اگر یہ معنی مراد لے لیں تو ہر بڑھوتری کو بطور زکوۃ دینا لازم آئے گا اور یہ غلط ہے۔ پس ہم نے دیکھا کہ نبی علیہ السلام نے اس کو بیان کیا اپنے اقوال سے کہ آپ علیہ السلام نے فرمایا: لاؤ (ادا کرو) چالیسواں حصہ اپنے مالوں کا۔ اور آپ علیہ السلام کا فرمان ہے: نہیں ہے تمہارے اوپر سونے میں سے کوئی شے یہاں تک کہ وہ پہنچ جائے بیس مثقال کو اور نہیں ہے تمہارے اوپر چاندی میں سے کوئی شے یہاں تک کہ وہ پہنچ جائے دو سو درہم کو۔ اور اسی طرح سائمہ جانوروں کی زکوۃ کے بارے میں بھی کئی احادیث ہیں۔

پس ہم نے طلب کیا اسباب کو، شروط کو، اوصاف کو، علل کو تو ہمیں یہ ساری احادیث اور تمام تر تفصیل دیکھ کر یہ معلوم ہو گیا کہ کہ زکوۃ فرض ہونے کیلئے مالکِ نصاب ہونا علت ہے، اور سال گزرنا شرط ہے اور اسی طرح مزید چیزوں کو قیاس کر لیجئے۔ لہذا لفظِ زکوۃ مجمل تھا لیکن تمام تر تفاصیل کے بعد مفسر ہو گیا۔

(02) مجمل کا بیان غیر شافی: یا بعض صورتوں میں مجمل کا بیان شافی (یعنی مکمل) نہیں ہوتا تو پھر مجمل سے مفسر تو نہیں بنتا مگر مجمل سے مشکل ضرور بن جاتا ہے۔ جیسے ربا کے بارے میں اللہ تعالٰی کا فرمان ہے۔ "وحرم الربوا" (اور اللہ

تعالیٰ نے حرام کیا ربا کو)۔اس آیت مبارکہ میں لفظِ ربا مجمل تھا لیکن اس کو نبی علیہ السلام نے واضح کیا اپنے اس فرمان سے: گندم گندم کے بدلے، جو جو کے بدلے، کھجور کھجور کے بدلے، نمک نمک کے بدلے، سونا سونے کے بدلے، چاندی چاندی کے بدلے بیچو تو دونوں برابر ہوں اور ہاتھوں ہاتھ خرید و فروخت ہو اور زیادتی ربا (یعنی سود) ہے۔

ویسے تو ربا کا معنی زیادتی ہے تب ہی یہ مفہوم نکلتا ہے کہ ہر زیادتی حرام ہو مگر جب ہم نے ربا کے اوصاف میں غور و فکر کیا اور حرام ہونے کی وجہ میں تو مذکورہ چھ اشیاء میں اور مذکورہ چھ اشیاء کے علاوہ میں بھی سود کب پایا جائے گا ان تمام چیزوں کا حال بھی معلوم ہو گیا۔(البتہ ہمارے علماء احناف نے سود کی وجہ اور علت قدر اور جنس کو بیان کیا ہے کہ جہاں یہ دونوں چیزیں پائی جائیں گی وہاں زیادتی اور ادھار حرام ہو گا اور ہاتھوں ہاتھ اور برابر دینا لازم ہو گا)۔

اور بعض علماء نے علت طعم اور ثمنیت کو بیان کیا ہے اور بعض نے ذخیرہ اندوزی کی جانے والی چیزیں اور جو چیزیں رزق بن سکتی ہیں ان کو علت قرار دیا ہے۔اور ہر ایک نے اپنی تعلیل کے مطابق تفریعات یعنی مثالیں بیان کی ہیں۔

البتہ حدیث میں ربا کی جو وضاحت آئی ہے وہ اور علماء نے غور و فکر کرنے کے بعد ربا کی جو علتیں بیان کی ہیں یہ تمام تر تفاصیل بھی ربا کیلیئے بیانِ شافی یعنی مکمل بیان نہیں ہیں تب ہی عمر فاروق اعظم رضی اللہ تعالی عنہ نے فرمایا تھا کہ حضرت محمد صلی اللہ تعالی علیہ والہ وسلم ہمارے درمیان سے (ظاہری اعتبار سے) تشریف لے گئے اور ربا کے ابواب ہمارے لئے واضح نہیں ہوئے، لہذا اس وضاحت / بیان نے ربا مجمل کو مفسر نہیں کیا کیونکہ یہاں بیان شافی (مکمل) نہیں۔ ہاں لیکن اس وضاحت / بیان سے یہ ربا مجمل سے نکل کر مشکل ضرور بن گیا۔

وأما المتشابه فهو اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 2 باتیں بیان کی ہیں:

(01) متن کی کچھ وضاحت: متشابہ وہ ہے کہ جس کی مراد کے ظاہر ہونے کی امید نہ ہو اصلاً (بالکل بھی) پس اس میں انتہائی خفاء ہوتا ہے اس محکم کی طرح کہ جس میں انتہائی ظہور ہوتا ہے۔

(02) ایک شخص کی مثال کیساتھ تشبیہ: پس متشابہ اس شخص کی مانند ہے کہ جو مفقود (نامعلوم / گم) ہو گیا اپنے شہر سے اور اس کے نشانات بھی ختم ہو گئے اور اس کے رشتہ دار اور پڑوسی بھی ختم ہو گئے۔

وحکمه اعتقاد الحقیة قبل الإصابة

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 7 باتیں بیان کی ہیں:

(01) تشابہ کے حکم کے بارے میں احناف کا مؤقف: تشابہ سے جو بھی اللہ تعالیٰ کی مراد ہے وہ حق ہے اگرچہ ہمیں وہ معلوم نہ ہو قیامت سے پہلے۔ قیامت کے بعد تو وہ واضح ہو ہی جائے گی ہر ایک کیلئے اگر اللہ تعالی نے چاہا اور یہ (اب تک کا ذکر کردہ معاملہ) امت کے حق میں ہے اور بہر حال نبی علیہ السلام کے حق میں معلوم ہے (یعنی آپ کو ان کی مراد معلوم ہے) ورنہ پھر خطاب کا فائدہ باطل ہو جائے گا اور یہ مہمل کے ذریعے خطاب کرنا ہو جائے گا (اور یہ باطل ہے) جیسے حبشیوں کی زبان میں بات کرنا عربی کے ساتھ اور یہ ہمارے (احناف کے) نزدیک ہے۔

(02) امام شافعی اور اکثر معتزلہ کا مؤقف: علماءِ راسخین بھی تشابہ کی تاویل جانتے ہیں۔

(03) منشاءِ اختلاف: منشاءِ اختلاف آیت مبارکہ کا یہ حصہ ہے: وَ مَا یَعْلَمُ تَاْوِیْلَهٗۤ اِلَّا اللّٰهُ ﳕ وَ الرّٰسِخُوْنَ فِی الْعِلْمِ یَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِهٖ ۙ (ترجمہ: حالانکہ ان کا صحیح مطلب اللہ ہی کو معلوم ہے اور پختہ علم والے کہتے ہیں کہ ہم اس پر ایمان لائے)۔

البتہ مکمل آیت مبارکہ اور اس کا ترجمہ یہ ہے: هُوَ الَّذِیْۤ اَنْزَلَ عَلَیْكَ الْكِتٰبَ مِنْهُ اٰیٰتٌ مُّحْكَمٰتٌ هُنَّ اُمُّ الْكِتٰبِ وَ اُخَرُ مُتَشٰبِهٰتٌ ؕ فَاَمَّا الَّذِیْنَ فِیْ قُلُوْبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَآءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغَآءَ تَاْوِیْلِهٖ ۚ وَ مَا یَعْلَمُ تَاْوِیْلَهٗۤ اِلَّا اللّٰهُ ﳕ وَ الرّٰسِخُوْنَ فِی الْعِلْمِ یَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِهٖ ۙ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا ۚ وَ مَا یَذَّكَّرُ اِلَّاۤ اُولُوا الْاَلْبَابِ(۷) (ترجمۂ کنز الایمان: وہی ہے جس نے تم پر یہ کتاب اتاری اس کی کچھ آیتیں صاف معنی رکھتی ہیں وہ کتاب کی اصل ہیں اور دوسری وہ ہیں جن کے معنی میں اِشتباہ ہے تو وہ لوگ جن کے دلوں میں ٹیڑھا پن ہے وہ (لوگوں میں) فتنہ پھیلانے کی غرض سے اور ان آیات کا (غلط) معنیٰ تلاش کرنے کے لئے ان تشابہ آیتوں کے پیچھے پڑتے ہیں حالانکہ ان کا صحیح مطلب اللہ ہی کو معلوم ہے اور پختہ علم والے کہتے ہیں کہ ہم اس پر ایمان لائے، یہ سب ہمارے رب کی طرف سے ہے اور عقل والے ہی نصیحت مانتے ہیں)

(04) احناف کے نزدیک: واجب ہے وقف کرنا اللہ تعالیٰ کے فرمان "الا اللہ" پر۔ اور اللہ تعالیٰ کا فرمان "والراسخون فی العلم" ایک نیا جملہ ہے۔ اور اس صورت میں متشابہ کا علم صرف اللہ تعالی کو ہو گا۔

دلائل: کیوں کہ متشابہات کے پیچھے پڑنے کو اللہ تعالیٰ نے زائغین (ٹیڑھوں) کا حصہ قرار دیا ہے پس راسخین کا حصہ تسلیم کرنا اور سر جھکا دینا ہے۔ لہذا متشابہات کا علم فقط اللہ تعالیٰ کو ہے اور بعض کی قراءت میں "الراسخون" واؤ کے بغیر ہے۔ جبکہ بعض کی قراءت میں "ویقول الراسخون" ہے۔ ان قراءتوں سے بھی یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ "الراسخون" ما قبل سے جدا ہے اور جب یہ ما قبل سے جدا ہے تو نتیجہ یہ نکلا کہ یہ نیا جملہ ہے اور اس کا ما قبل سے تعلق نہیں اور متشابہات کا علم فقط اللہ تعالیٰ کو ہے۔

(05) امام شافعی کے نزدیک: وقف نہیں کریں گے اللہ تعالیٰ کے فرمان "الا اللہ" پر بلکہ اللہ کے فرمان "والراسخون" کا عطف ہے لفظ "اللہ" پر اور عطف کی صورت میں نتیجہ یہ نکلے گا کہ متشابہات کا علم اللہ تعالیٰ اور راسخ فی العلم علماء کو ہے۔

اور پھر آگے جو "یقولون" ہے وہ حال واقع ہے "الراسخون" سے۔ تو اب اس صورت میں آیت کا مکمل معنی یہ بنے گا کہ کوئی نہیں جانتا متشابہ کی مراد کو سوائے اللہ تعالی کے اور راسخین علماء کے۔ اور راسخین علماء کا حال یہ ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ متشابہ کی جو بھی مراد ہے اس پر ہمارا ایمان ہے۔

(06) احناف اور شوافع کے مذاہب میں تطبیق: یہ جھگڑا (ان مذاہب کے درمیان) فقط لفظوں میں ہے حقیقت میں نہیں۔

کیوں کہ جس نے کہا کہ راسخین جانتے ہیں اس کی تاویل تو اس کی مراد یہ ہے کہ وہ اس کی ظنی تاویل جانتے ہیں اور جس نے کہا کہ راسخین نہیں جانتے اس کی تاویل تو ان کی مراد یہ ہے کہ راسخین ان متشابہات کی ایسی حق (قطعی) تاویل نہیں جانتے کہ جس پر اعتقاد رکھنا واجب ہو۔

(07) شوافع کی جانب سے احناف پر اعتراض: جب راسخین علماء بھی متشابہات کی مراد نہیں جانتے تو پھر تمہارے مذہب کے مطابق کیا فائدہ ہے متشابہات کے نزول کا؟

جواب: صاحب نورالانوار فرماتے ہیں کہ میں کہتا ہوں: مقصود ان سے آزمائش ہے توقف کرکے (ان کی مراد سے) اور سر تسلیم خم کرکے۔

کیوں کہ لوگ دو طرح کے ہیں، ایک وہ ہیں کہ جو مبتلا ہیں جہالت میں پس ان کی آزمائش یہ ہے کہ وہ سیکھیں علم اور مصروف ہو جائیں علم کی تحصیل میں۔

دوسرے وہ ہیں کہ جو علماء ہیں ان کی آزمائش یہ ہے کہ وہ غور وفکر نہ کریں قرآن کے متشابہات میں اور پوشیدہ رازوں میں۔ بے شک وہ متشابہات راز ہیں اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ تعالی علیہ والہ وسلم کے درمیان۔ کوئی بھی ان کو نہیں جانتا کیوں کہ ہر ایک کی آزمائش اس کی تمنا کے خلاف اور خواہش کے برعکس ہوتی ہے۔ پس جاہل کی تمنا تحصیل اور خوض یعنی غور وفکر کو چھوڑنا ہے پس اس کی اسی کے ذریعے آزمائش کی جاتی ہے۔ اور عالم کی خواہش اطلاع حاصل کرنا ہے ہر شے پر تو اس کی آزمائش ترکِ تحصیل سے ہوتی ہے۔

كالمقطعات فی اوائل السور مثل الم، حم

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 2 باتیں بیان کی ہیں:

(01) پھر متشابہ کی دو قسمیں ہیں: پہلی قسم ان متشابہات کی ہے کہ جن کا معنی اصلاً معلوم ہی نہیں کیونکہ کلامِ عرب میں انکی وضع فقط ترکیب کی غرض (یعنی ان کو ملا کر ایک کلمہ بنانا) کیلئے ہے نا کہ کسی معنی کیلئے جیسے وہ حروفِ مقطعات کہ جو سورتوں کے شروع میں ہیں مثلاً الم اور حم وغیرہ۔

نوٹ: مقطعات کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ حروف مقطعات میں ہر حرف کو دوسرے سے منقطع یعنی الگ کیا جاتا ہے تکلم میں۔ پس اسی لئے ان کو حروف مقطعات کہتے ہیں۔

(02) دوسری قسم ان متشابہات کی ہے کہ جن کا معنی معلوم ہے لغت کے اعتبار سے لیکن اللہ تعالیٰ کی مراد معلوم نہیں کیوں کہ بظاہر وہ محکم کے خلاف نظر آتی ہے جیسے "ید اللہ، وجہ اللہ، الرحمن علی العرش استوی، وجوہ یومئذ ناضرۃ ○ إلی ربھا ناظرۃ ○" اور اس طرح کی اور بھی آیتیں ہیں ان سب کو آیاتِ صفات کہا جاتا ہے۔

شارح فرماتے ہیں کہ ہم نے طویل کلام کیا ہے متشابہ کی حقیقت اور اس کی تاویلات میں تفسیر احمدیہ میں پس تم وہاں اس کا مطالعہ کرو۔

أمّا الحقيقة فاسم لكُلّ لفظ أُرِيْدَ به ما وضع له

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 4 باتیں بیان کی ہیں:

(01) تعریف میں قیودات: اس تعریف میں (لکل لفظ) بمنزلہ جنس ہے کہ جو مہمل اور مجاز اور ان کے علاوہ کو بھی شامل ہے اور ماتن کا قول (أرید به ما وضع له) فصل ہے کہ جس نے مذکورہ چیزوں کو تعریف سے نکال دیا۔

(02) وضع کی تعریف: وضع سے مراد متعین کرنا ہے کسی لفظ کو کسی معنی کے لیے اس طور پر کہ وہ لفظ اس معنی پر بغیر کسی قرینے کے دلالت کرے۔

وضع کی چار اقسام ہیں: جو کہ درجہ ذیل ہیں اگر تعیینِ معنی لفظ کے لیے واضعِ لغت کی جانب سے ہو تو یہ وضع لغوی ہے اور اگر شارع کی جانب سے ہو تو یہ وضع شرعی ہے اور اگر مخصوص قوم کی جانب سے ہو تو یہ وضع عرفی خاص ہے اور اگر مذکورہ کوئی بھی وضع نہ ہو یا پھر عوام کی جانب سے وضع ہو تو وہ وضع عرفی عام ہے۔

(03) حقیقت ہونے کیلئے ضروری چیز: کسی کلمے کے حقیقت ہونے کے لیے بس اتنا کافی ہے کہ وہ ذکر کردہ وضعوں میں سے کسی وضع کے ساتھ پایا جائے اور کسی بھی وضع کا نہ ہونا مجاز ہے۔

(04) اللفظ الحقیقیُّ اور اللفظُ المجازُ: حقیقت اور مجاز اصل میں لفظ کے عوارضات ہیں یعنی لفظ حقیقت ہوتا ہے اور اسی طرح لفظ مجاز ہوتا ہے لہذا ہمیں اس طرح کہنا چاہیے اللفظ الحقیقیُّ اور اللفظُ المجازُ ان کا ترجمہ یہ ہے کہ یہ لفظ حقیقی ہے اور یہ لفظ مجاز ہے اور ان جملوں میں اللفظ موصوف ہے اور الحقیقیُّ اور المجازُ صفت ہے۔

جبکہ بعض لوگ معانی اور استعمال کو موصوف بنا کر یوں کہتے ہیں (المعنی الحقیقی المعنی المجاز اور الاستعمال الحقیقی الاستعمال المجاز) ان کے ترجمے یہ ہیں یہ معنی حقیقی ہے یہ معنی مجازی ہے اور یہ استعمال حقیقی ہے اور یہ استعمال مجازی ہے ان مثالوں میں معنی اور استعمال موصوف ہیں اور حقیقت اور مجاز صفتیں ہیں لہذا ان لوگوں کا ایسا کہنا یا تو مجاز کے سبب ہے یا پھر عوام کی غلطی کے سبب ہے۔

وحكمها وُجُود ما وضع له خاصًّا كان أو عاماً

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 1 بات بیان کی ہے:

(01) حقیقت کا حکم یہ ہے کہ ما وضع لہ پایا جائے خواہ وہ خاص ہو یا عام لہذا حقیقت خاص یا عام کے ساتھ جمع ہو سکتی ہے جیسے اللہ تعالی کے اس فرمان میں ہے (یا ایھا الذین امنوا ارکعوا): ترجمہ اے ایمان والو رکوع کروں۔ اور اس فرمان میں: (ولا تقربوا الزنی) ترجمہ: اور قریب نہ آؤ زنا کے۔

اس آیتوں میں ارکعو اور الزنی دونوں الفاظ خاص ہیں فعل کے اعتبار سے (اس طرح کے ارکعو سے مراد خاص فعل رکوع کرنا ہے جبکہ الزنی سے مراد خاص فعل زنا کرنا ہے) اور عام ہیں فاعل کے اعتبار سے کیونکہ فاعل مکلفین ہیں اور مکلَفین بہت سارے افراد ہیں کیونکہ دنیا کا ہر شخص مکلف ہے۔

واماّ المجاز فاسم لما أريد به غير ما وضع له لمناسبة بينهما

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 5 باتیں بیان کی ہیں:

(01) متن کی وضاحت: مجاز نام ہے ہر اس لفظ کا کہ جس سے (غیر ما وضع لہ) مراد لیا گیا ہوں معنی موضوع لہ اور معنی غیر موضوع لہ کے درمیان کسی مناسبت کی وجہ سے۔

(02) قیودات کے فوائد: لمناسبۃ کی قید سے ان تمام مثالوں کو مجاز کی تعریف سے نکال دیا کہ جن میں مناسبت موجود نہیں ہوتی معنی موضوع لہ اور معنی غیر موضوع لہ کے درمیان جیسے لفظ ارض کو استعمال کرنا سماء یعنی آسمان کے معنی میں بغیر مناسبت کے۔ اسی طرح اس قید سے ہزل بھی نکل گیا کیونکہ ہزل میں بھی معنی حقیقی اور معنی مجازی کے درمیان کوئی مناسبت نہیں ہوتی۔

(03) قرینے کی قید کا نہ ہونا: اعتراض: مجاز میں قرینہ ضرور ہوتا ہے جبکہ یہاں تعریف میں قرینے کا ذکر نہیں کیا ایسا کیوں؟

جواب: ماتن کی غرض مجاز کو متکلم کے اعتبار سے بیان کرنا ہے اور متکلم کو قرینے کی حاجت نہیں ہوتی پس یہاں قرینے کے بغیر بھی تعریف مکمل ہوگئی البتہ قرینے کی ضرورت سامع کے سمجھنے کے لیے ہوتی ہے اور یہ ایک امر زائد ہے کہ جس سے یہاں گفتگو کرنا مقصود نہیں اس کی بحث مجاز کے آخر میں آئے گی۔

(04) مجاز بالزیادت / بالزیادۃ: جب کوئی حرف زائد ہو اور اس سے اس کا حقیقی معنی مراد نہ ہو تو اس کو مجاز بزیادۃ کہتے ہیں جیسے اللہ تعالی کا فرمان ہے (لیس کَمِثلِہٖ شیء) (ترجمہ: نہیں ہے اس کی مثل کوئی شے) اس آیت میں کاف زائدہ ہے اور کاف کا ما وضع لہ تشبیہ ہے جو کہ یہاں مراد نہیں۔ اور یہ مجاز بالزیادۃ کی مثال ہے۔

لہٰذا یہ مجاز بزیادۃ بھی ماتن کی تعریف میں شامل ہے کیونکہ اس میں بھی معنی حقیقی مراد نہیں ہوتا۔ البتہ مذکورہ مثال میں بھی اگرچہ ما وضع لہ (یعنی تشبیہ) مراد نہیں مگر غیر ما وضع لہ (یعنی تاکیدِ تشبیہ یا تشبیہ کی زیادتی) مراد ہے اس لیے یہ بھی تعریف میں شامل ہے۔

(05)حیثیت کی قید: ماتن کو چاہیے تھا کہ تعریف میں حیثیت کی قید لگا دیتے تا کہ دونوں تعریفیں نہ ٹوٹیں طرد اور عکس کے اعتبار سے (یعنی دونوں جامع اور مانع رہیں) اس حیثیت کی قید کا فائدہ یہ ہو تا کہ ایک خرابی لازم نہیں آتی اور وہ خرابی یہ ہے

کہ لفظِ صلاۃ لغت کے اعتبار سے دعا کے لیے وضع کیا گیا ہے تو یہ لفظ لغت کے اعتبار سے دعا کے معنی میں حقیقت ہے اور یہ لفظ ارکانِ معلومہ یعنی نماز کے معنی میں لغت کے اعتبار سے مجاز ہے۔

اور یہی لفظِ صلاۃ شریعت کے اعتبار سے ارکان معلومہ کے لیے وضع کیا گیا ہے تو یہ لفظ شریعت کے اعتبار سے ارکان معلومہ کے معنی میں حقیقت ہے اور شریعت کے اعتبار سے یہ لفظ دعا کے معنی میں مجاز ہے۔

تو اب اگر کوئی شخص لفظِ صلاۃ کو دعا کے معنی میں استعمال کرتا ہے تو یہ لفظ ایک ہی وقت میں لغت کے اعتبار سے حقیقت ہے اور یہی لفظ شریعت کے اعتبار سے مجاز ہے تو اب یہ بات سمجھ نہیں آئے گی کہ اس لفظ کو حقیقت کہیں ؟ یا مجاز ؟

لیکن اگر اس وقت یہ بات واضح کر دی جائے کہ یہاں لغت کے اعتبار سے بات کی جا رہی ہے (یعنی لغت کی حیثیت سے بات ہو رہی ہے) تو فوراً سمجھ آجائے گا کہ یہ لفظ حقیقت ہے اور یہ بتا دیا جائے کہ یہاں شریعت کی حیثیت (یعنی اعتبار) سے بات ہو رہی ہے تو یہ بات فوراً سمجھ آجائے گی کہ یہاں یہ لفظ مجاز ہے لہذا حیثیت کے قید سے لفظ کا حقیقت یا مجاز ہونا آسانی سے فوراً سمجھ آجائے گا تب ہی ماتن کو چاہیے تھا کہ وہ حیثیت کی قید کو ذکر کر دیتے تو یہ بہتر ہو تا۔

نوٹ: البتہ اس مقام پر الفاظوں کی رعایت چھوڑ کر فقط خلاصہ ذکر کیا۔ کیونکہ یہی زیادہ بہتر تھا البتہ عبارت آسان ہے سوائے اس عبارت کے: (انہ ما وضع لہ من حیث انہ ما وضع لہ) اور اس طرح کی مزید تین عبارتیں اور بھی ہیں کچھ تبدیلی کے ساتھ اس کا عبارت ترجمہ یہ ہے (اس لفظ کو وضع کیا گیا ہے اس معنی کے لیے اس طرح کہ وہ لفظ اس معنی کے لیے ہی وضع کیا گیا ہے / اس طرح کہ وہ لفظ اسی معنی کیلئے موضوع لہ ہے) یہ بھی ترجمہ ہو سکتا ہے (وہ لفظ ما وضع لہ ہے اس معنی کے لیے اس طرح کہ اس لفظ کو اُسی معنی کے لیے وضع کیا گیا ہے) اس ایک عبارت کا مفہوم تو ترجمہ سے واضح ہو گیا البتہ بقیہ تین کا مفہوم بھی اسی طرح کا ہے۔ کہ جن کو آپ اس پر قیاس کر لی جئے۔

وحکمہ وجود ما استُعِیرلہ خاصًّا کان أوعامًا

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 1 بات بیان کی ہے:

(01) متن کی وضاحت: مجاز خاص یا عام ہونے کے معاملے میں حقیقت کی طرح ہی ہے اور مجاز کے عام ہونے سے یہ مراد نہیں ہے کہ مجاز شامل ہو تمام علاقوں کو ایک جملے میں ایک ہی لفظ کے ذریعے اس طور پر کہ اس لفظ کو ذکر کیا گیا ہو اور اس سے حال اور محل اور ما کان اور مایؤول اور لازم و ملزوم اور علت و معلول اور اسی طرح مجاز کے دیگر تمام علاقوں کو مراد لے لیا گیا ہو۔

بلکہ عام ہونے سے مراد یہ ہے کہ: وہ ایک نوع کے تمام افراد کو شامل ہوں جیسا کہ حدیث پاک میں مراد لیا گیا ہے صاع سے: ان تمام چیزوں کو کہ جو صاع میں حلول کر جائیں (یعنی صاع میں آجائیں) پس اس طرح کا عموم جائز ہے ہمارے نزدیک۔

وقال الشافعی لاعموم للمجاز لأنه ضروری

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 1 بات بیان کی ہے:

(01) امام شافعی کا مذہب: مجاز میں عموم نہیں ہوتا کیونکہ وہ ضرورت کی وجہ سے ثابت ہوتا ہے۔ پھیرا جاتا ہے اس کی طرف کلام کو حقیقت کے متعذر ہونے کے وقت۔

اور پھر ضرورت، ضرورت کی مقدار ہی ثابت ہوتی ہے اور ضرورت ختم ہو جاتی ہے خصوص کے اثبات سے۔ (یعنی ضرورت ایک فرد مراد لینے سے پوری ہو جاتی ہے اور ایک فرد مراد لینا خصوص ہے) لہذا تب ہی مجاز میں عموم ثابت ہو گا ہی نہیں۔

وإنّا نقول إنّ عُمُوم الحقيقة لم يكن لكونها حقيقة بل لدلالة زائدة على تلك

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 1 بات بیان کی ہے:

(01) متن کی وضاحت: حقیقت میں عموم اس وجہ سے نہیں ہوتا کہ وہ حقیقت ہے بلکہ وہ تو عموم پر موجود ایک زائد دلالت کے سبب حقیقت میں ہوتا ہے جیسے غیر متعین مفرد میں 'ال' کا ہونا اور نکرہ کا نفی کے تحت واقع ہونا اور نکرہ کا موصوف بنا صفتِ عامہ کے ساتھ اور کسی صیغہ کا جمع کا صیغہ ہونا یا جمع کا معنیٰ وہاں ہونا۔ لہذا ان میں سے کوئی دلالت جب حقیقت میں پائی جاتی ہے تو اس میں عموم ہوتا ہے اسی طرح جب یہ دلالتیں مجاز میں پائی جاتی ہیں تو مجاز میں بھی عموم ہوتا ہے۔

لہذا فقط حقیقت ہونا کسی لفظ کے عموم کے لیے شرط نہیں ہے اور اسی طرح مجاز ہونا عموم کے لیے رکاوٹ نہیں ہے۔

نوٹ: مذکورہ متن ماقبل میں ذکر کردہ امام شافعی کے مذہب کا مکمل رد نہیں ہے بلکہ آنے والے رد کے لیے اضافی و تمہیدی شے ہے۔

وکیف یقال : انہ ضروری وقد کثُرذلك فی کتاب اللہ تعالی

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 3 باتیں بیان کی ہیں:

(01) امام شافعی کو جواب: یہ بات کیسے کہی جاسکتی ہے کہ مجاز ضرورت ہی کی وجہ سے ثابت ہوتا ہے حالانکہ مجاز تو کتاب اللہ میں کثرت سے واقع ہے اور اللہ تعالیٰ منزہ (یعنی پاک) ہے ضرورت سے۔ لہذا آپ کی دلیل صحیح نہیں۔

(02) اعتراض: مقتضیٰ (یعنی اقتضاء النص) بھی تو قرآن میں کثرت سے واقع ہے حالانکہ وہ بھی ضرورت کی وجہ سے ہی ثابت ہوتا ہے۔ اور یہ بات ہمارے تمہارے درمیان متفق علیہ ہے (کہ اس کا وقوع قرآن میں ہے) تو اس کا کیا جواب ہے؟

جواب: مقتضیٰ استدلال کی اقسام میں سے ہے پس ضرورت وہاں لوٹتی ہے (یعنی ضرورت کا تعلق ہوتا ہے) مستدِل کی طرف نا کہ متکلم کی طرف۔

اور مجاز تو الفاظ کی اقسام میں سے ہے پس اگر مجاز ضرورت کی وجہ سے ثابت ہو۔ تو یہ ضرورت راجح ہو گی متکلم کی طرف (یعنی ضرورت کا تعلق ہو گا متکلم سے) اور متکلم اللہ تعالیٰ ہے جو کہ منزہ ہے ضرورت سے (اسی طرح فرمایا ہے علماء نے)۔ تب ہی یہ کہنا کہ مجاز ثابت ہوتا ہے ضرورت کے سبب صحیح نہیں۔ اور اقتضاء النص کا معاملہ الگ ہے کہ جو بیان کر دیا گیا۔

(03) صاحب نور الانوار کا فرمان: صاحب نور الانوار فرماتے ہیں کہ انصاف کی بات یہ ہے کہ متکلم مجاز کا تلفظ کرتا ہے حقیقت پر قدرت کے باوجود بلاغت اور مناسبت کی رعایت کے سبب کہ جو حقیقت میں نہیں ہوتیں۔ البتہ مجاز میں ضرورت سامع کے اعتبار سے ہوتی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ سامع کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ وہ پھیرے کلام کو حقیقت کی طرف اولاً۔ پس جب درست نہ ہو حقیقت پر محمول کرنا تو اس وقت پھیرے اس کلام کو مجاز کی طرف۔

ولهذا جعلنا لفظ "الصاع" فی حدیث ابن عمر عامًّا فیما یَحُلُّه

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 5 باتیں بیان کی ہیں:

(01) مجاز میں عموم ہوتا ہے احناف کے نزدیک: مجاز میں عموم ہوتا ہے اسی وجہ سے ہم نے لفظ 'صاع' کو اس حدیث میں عام بنایا ہے کہ جس کو روایت کیا ہے ابنِ عمر رضی اللہ تعالی عنہ نے رسول اللہ ﷺ سے اور وہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کا یہ فرمان ہے: "مت بیچو ایک درہم کو دو درہم کے بدلے اور نہ ہی ایک صاع کو دو صاع کے بدلے"۔

یہاں حدیث میں لفظ 'صاع' عام ہے اور اس سے مراد وہ تمام چیزیں ہیں کہ جو حلول کر جائیں صاع میں اور صاع کی جگہ میں آ جائیں اور صاع کے اندر آ جائیں۔ یہ بات متفق علیہ ہے کہ یہاں حقیقت مراد نہیں ہے کیونکہ نفسِ صاع جو کہ لکڑی کا ہوتا ہے اس کو بیچنا دو صاعوں کے بدلے شریعت میں جائز ہے پس ضروری ہے کہ اس حدیث میں حقیقت کو چھوڑ کر مجاز کی طرف پھر اجائے اور مجاز مایحلہ ہے یعنی وہ تمام چیزیں کہ جو صاع میں آ جائیں۔

(02) امام شافعی کے نزدیک مجاز میں عموم نہیں ہوتا: امام شافعی کے نزدیک مجاز میں عموم نہیں ہوتا بلکہ مجاز فقط خاص ہوتا ہے تب ہی انہوں نے حدیث میں فقط لفظِ 'طعام' کو مقدر مانا تو اب ان کے نزدیک حدیث کی مراد یہ ہوگی: لا تبیعوا الطعام الحال فی الصاع بالطعام الحال فی الصاعین اس عبارت کا ترجمہ یہ ہے کہ مت بیچو اس گندم کو کہ جو موجود ہو ایک صاع میں اس گندم کے بدلے میں کہ جو موجود ہو دو صاعوں میں۔ لہٰذا امام شافعی علیہ الرحمۃ نے اس حدیث کے مجاز کا حکم فقط ایک فرد (گندم) میں ثابت کیا لہٰذا تب ہی یہ مجاز خاص ہو گیا اور عموم کی نفی ہو گئی اور ممانعت کا حکم فقط گندم میں ثابت ہوا۔

(03) احناف کے نزدیک مجاز میں عموم جائز ہے: احناف کے نزدیک مجاز میں عموم جائز ہے تب ہی ہم نے اس حدیث میں 'کل ما یحل' مقدر مانا (یعنی مراد لیا)۔ 'کل ما یحل' کا معنی ہے وہ تمام چیزیں جو صاع میں حلول کر جائیں اور اب حدیث پاک کی مراد یہ بنی: "لا تبیعوا الشیٔ المقدر بالصاع بالشیٔ المقدر بالصاعین سواء کان طعاماً او غیرہ. (ترجمہ): مت بیچو اس شے کو کہ جس کو ناپا گیا ہو یا اس کا وزن کیا گیا ہوں ایک صاع کے ذریعے، اس شے کے بدلے میں کہ جس کا وزن کیا گیا ہو دو صاعوں کے ذریعے خواہ وہ گندم ہو یا اس کے علاوہ کوئی اور شے ہوں۔

لہذا مجاز میں عموم تھا تب ہی ممانعت کا حکم گندم اور اس کے علاوہ دیگر اشیاء میں بھی ثابت ہوا۔

(04) تلویح میں یہ بات لکھی ہے کہ "امام شافعی عمومِ مجاز کو نہیں مانتے" یہ بات جھوٹ ہے اور امام شافعی پر افتراء ہے کیونکہ عمومِ مجاز کا قائل نہ ہونے کا قول ہم نے ان کی کتابوں میں نہ پایا۔لہذا امام شافعی عمومِ مجاز کو مانتے ہیں۔

(05) اعتراض: اگر امام شافعی عمومِ مجاز کے قائل ہیں تو پھر انہوں نے اس حدیث کا حکم خاص طور پر فقط گندم میں ہی کیوں ثابت کیا؟ احناف کی طرح 'کل ما یحل' مراد لے کر دیگر اشیاء میں حکم کو کیوں ثابت نہیں کیا؟ اور انہوں نے حکم فقط گندم میں ثابت کیا ہے اور یہ بات ان کی کتابوں میں واضح طور پر لکھی ہے ان کے مذہب کے طور پر؟

جواب: فقط گندم میں حکم ثابت کرنا اس وجہ سے نہیں کہ مجاز میں عموم نہیں ہوتا بلکہ وہ طعم اور ثمنیت کی علت کے سبب ہے۔ امام شافعی کے نزدیک (ربا) سود کے حرام ہونے کی علت طعم اور ثمنیت ہے۔ اور طعم کی علت فقط گندم میں موجود تھی تب ہی اس میں حکم ثابت کیا۔ یہی وجہ ہے کہ جہاں یہ علت نہ ہوں وہاں زیادتی جائز ہو گی ان کے نزدیک۔ مثلاً چونے اور نورے وغیرہ میں زیادتی جائز ہو گی ان کے نزدیک کہ ان چیزوں میں طعم اور ثمنیت کی علت نہیں۔

نوٹ: طعم سے مراد ان کے نزدیک وہ شے ہے کہ جس کو کھایا جاسکتا ہوں اور ثمنیت سے مراد وہ شے ہے کہ جس کو بیع میں ثمن بنایا جاسکتا ہوں۔

والحقيقة لا تسقط عن المسمى بخلاف المجاز

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 2 باتیں بیان کی ہیں:

(01) متن کی وضاحت: حقیقت ساقط نہیں ہوتی اپنے مسمیٰ سے، جبکہ مجاز ساقط ہو جاتا ہے اور یہی چیز حقیقت اور مجاز کی معرفت کی علامت ہے۔ اور مراد اس مقام پر یہ ہے کہ معنیِ حقیقی ساقط نہیں ہو گا اور نہ ہی اس کی نفی ہو گی اس سے کہ جس پر وہ صادق آتا ہے، بر خلاف مجازی معنیٰ کے۔ مجاز میں اس طرح ہوتا ہے کہ مجاز ایک شے پر صادق آتا ہے اور پھر اس شے سے اس کی نفی بھی کر دی جاتی ہے اور یہ دونوں باتیں صحیح ہوتی ہیں مجاز میں۔

(02) مثالیں: کہا جاتا ہے باپ کو اِنَّهٗ اَبٌ (وہ باپ ہے)، یہ کہنا صحیح ہے اور اگر باپ کو کہا جائے اِنَّهٗ لَيْسَ بِاَبٍ (وہ باپ نہیں ہے) تو یہ کہنا صحیح نہیں ہے بلکہ غلط ہے، کیونکہ حقیقت اپنے مسمیٰ سے ساقط نہیں ہوتی۔

بر خلاف جد کے، یعنی کہا جاتا ہے جد کو اِنَّهٗ اَبٌ (وہ باپ ہے)، یہ کہنا صحیح ہے اور جد کو اگر کوئی کہے اِنَّهٗ لَيْسَ بِاَبٍ (وہ باپ نہیں ہے) یہ کہنا بھی صحیح ہے، کیونکہ حقیقت میں وہ باپ نہیں بلکہ باپ کا باپ ہے یعنی دادا ہے، یہاں دونوں جملے کہنا صحیح ہیں کیونکہ مجاز اپنے مسمیٰ سے ساقط ہو جاتا ہے۔

اور اسی طرح ہیکل معلوم یعنی شیر کو کہنا اِنَّهٗ اَسَدٌ (وہ شیر ہے) صحیح ہے اور یہ کہنا اِنَّهٗ لَيْسَ بِاَسَدٍ (وہ شیر نہیں ہے) صحیح نہیں ہے بر خلاف بہادر مرد کے۔ پس صحیح ہے بہادر مرد کو کہنا إنه أسد اور یہ بھی صحیح ہے إنه ليس بأسدٍ۔

ومتى أمكن العمل بها سقط المجاز

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 1 بات بیان کی ہے:

(01) متن کی وضاحت: جب ممکن ہو عمل کرنا حقیقت پر تو مجاز ساقط ہو جائے گا۔ یہ ایک بہت بڑا اصول ہے کہ جس پر کثیر احکام متفرع ہوتے ہیں (یعنی نکلتے ہیں)۔ یعنی جب تک ممکن ہو عمل کرنا معنیِ حقیقی پر تو مجاز ساقط رہے گا، کیونکہ مجاز تو مستعار (یعنی ادھار لیا گیا/کسی قرینے کے سبب استعمال کیا گیا) ہے اور مستعار اصل کے مزاحم (یعنی مدِ مقابل) نہیں ہوتا۔

فیکون العقد لما ینعقد دون العزم

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 5 باتیں بیان کی ہیں:

(01) مذہبِ حنفی کی مختصر وضاحت: وہ لفظِ عقد جو اللہ تعالیٰ کے اس فرمان: وَلٰكِنْ يُّؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْاَيْمَانَ (ترجمہ: اور لیکن اللہ تعالیٰ پکڑ فرمائے گا تمہاری ان قسموں میں کہ جن کو تم نے مضبوط کیا / قسم منعقدہ میں) میں مذکور ہے، وہ محمول ہے قسمِ منعقدہ پر۔ کیونکہ اس لفظِ (عقد) کا حقیقی معنیٰ قسمِ منعقدہ ہی ہے نہ کہ عزم۔ کہ جس کی وجہ سے یہ غموس اور منعقدہ دونوں کو شامل ہوں اور پھر دونوں قسموں میں کفارہ لازم ہوں ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ (عزم والا معنیٰ) یہاں مجاز ہے اور مجاز حقیقت کے مزاحم نہیں ہوتا حقیقت کی موجودگی میں۔

(02) قسم کی اقسام: اس کی مکمل وضاحت یہ ہے کہ قسم کی تین قسمیں ہیں:

1) **لغو:** قسم کھانے والا جھوٹا حلف اٹھائے زمانۂ ماضی کے کسی کام پر، اور وہ خود کو صحیح گمان کر رہا ہوں۔ اس قسم میں نہ گناہ ہے نہ ہی کفارہ۔
2) **غموس:** زمانہ ماضی کے کسی کام پر جان بوجھ کر جھوٹا حلف اٹھایا جائے۔ اس قسم میں گناہ ہے لیکن کفارہ میں اختلاف ہے، ہمارے (احناف کے) نزدیک کفارہ نہیں ہے جبکہ امام شافعی کے نزدیک کفارہ ہے۔
3) **منعقدہ:** مستقبل میں کسی کام پر حلف اٹھایا جائے۔ اگر اس قسم میں حالف حانث ہو گیا تو گناہ بھی ہے اور کفارہ بھی، اور اگر قسم پوری کر دی تو کچھ بھی نہیں ہے۔

"لہٰذا اہم بات یہ ہے کہ قسمِ غموس میں کفارہ ہو گا یا نہیں ہو گا، اس میں اختلاف ہے اور اسی پر گفتگو جاری رہے گی"

(03) وہ آیات کہ جن میں اس مسئلہ کو بیان کیا گیا ہے: اس مسئلہ کو اللہ تعالیٰ نے دو جگہوں پر ذکر فرمایا ہے:

اولاً: اللہ تعالیٰ نے سورہ بقرۃ میں فرمایا: لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللّٰهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ (ترجمہ: اللہ تعالیٰ مؤاخذہ نہیں فرمائے گا تمہاری لغو قسموں میں اور لیکن مؤاخذہ فرمائے گا ان قسموں میں کہ جن کا عزم / ارادہ کیا تمہارے دلوں نے)۔

ثانیاً: پھر اللہ تعالیٰ نے سورۃ مائدۃ میں بھی اس مسئلہ کے بارے میں فرمایا: وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ(ترجمہ: اور لیکن اللہ تعالیٰ تمہاری پکڑ فرمائے گا قسمِ منعقدہ میں پس اس کا کفارہ)۔

(04) امام شافعی کا مذہب اور دلیل: اللہ تعالیٰ کے فرمان: بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ میں عقد کا اور اس فرمان بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ میں کسب کا معنی ایک ہی ہے اور وہ معنیٰ 'عزم' ہے اور 'عزم' کا معنی غموس اور منعقدہ دونوں میں پایا جاتا ہے۔ پس منعقدہ میں بیان کردہ کفارہ غموس میں بھی ثابت ہو گا اور یہ دونوں آیتیں شامل ہونگیں غموس اور منعقدہ دونوں قسموں کو۔

اور دوسری دلیل یہ ہے کہ مؤاخذہ سورۃ مائدۃ میں مقید ہے کفارے کے ساتھ جبکہ یہی مؤاخذہ سورہ بقرۃ میں مطلق ہے۔ پس محمول کر دیں گے مطلق مؤاخذہ کو مقید مؤاخذہ پر پھر مقید کا حکم مطلق میں بھی ثابت ہو جائے گا اور گناہ اور کفارہ دونوں قسموں میں ہو گا اور اس طرح تطبیق بھی ہو جائے گی دونوں آیتوں کے درمیان۔

(05) احناف کا مذہب اور دلیل: اللہ تعالیٰ کے اس فرمان بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ میں عقد کا حقیقی معنی قسمِ منعقدہ ہے اور یہاں عقد سے عزم مراد لینا اور عقد کا عزم والا ترجمہ کرنا مجاز ہے۔ سورۃ مائدۃ کی یہ آیت مبارکہ (بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ) اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ کفارہ فقط قسمِ منعقدہ میں ہے۔

اور سورۃ بقرۃ کی اس آیت مبارکہ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ سے یہ مراد ہے کہ جن قسموں کا تمہارے دلوں نے ارادہ کیا ہے ان میں اللہ تعالیٰ تمہاری پکڑ فرمائے گا اور مؤاخذہ فرمائے گا۔ یہاں کسب کا معنیٰ 'عزم' ہے اور 'عزم' کا معنی **ارادہ** ہے، تو اب مطلب یہ بنتا ہے کہ جہاں 'عزم' ہو گا وہاں مؤاخذہ ہو گا۔ حالانکہ عزم تو لغو، غموس اور منعقدہ تینوں میں ہوتا ہے لیکن لغو کے بارے میں پہلے ہی بتا دیا گیا ہے کہ اس میں مؤاخذہ نہیں ہے۔

لہٰذا اگر بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ کو دلیل بناتے ہوئے لغو میں مؤاخذہ ثابت کریں تو یہی آیت کا حصہ یعنی بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ماقبل کے اِسی آیت کے حصے یعنی لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ کے خلاف ہو جائے گا اس طرح کہ آیت کا ابتدائی ایک حصہ ثابت کرے گا کہ کفارہ ہے اور آیت کا بعد والا ایک حصہ ثابت کرے گا کہ کفارہ نہیں ہے، اسی لیے لغو میں عزم کے معنی پائے جانے کے باوجود بھی مؤاخذہ ثابت نہیں ہو گا۔ اب فقط غموس اور منعقدہ قسمیں بچیں، تو ان میں عزم بھی ہوتا ہے لہٰذا ان میں مؤاخذہ ثابت ہو گا۔

اب سوال یہ ہے کہ: مؤاخذہ کیا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اس مقام پر مؤاخذہ مطلق ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ مطلق سے فردِ کامل مراد ہوتا ہے اور فردِ کامل آخرت کا مؤاخذہ ہے اور آخرت کا مؤاخذہ گناہ پر ہوتا ہے۔ لہٰذا بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ سے فقط اتنا ثابت ہوا کہ قسمِ غموس اور منعقدہ میں اثم یعنی گناہ ہوگا۔ اور بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ سے لغو اور غموس میں کفارے کے بارے میں کچھ بھی ثابت نہیں ہوا۔ اور اب اس کے بعد وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُّمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ نے فقط منعقدہ میں کفارہ ثابت کر دیا۔ لہٰذا نتیجہ یہ نکلا کہ کفارہ فقط منعقدہ میں ہے نا کہ غموس میں۔ یہ تحریر کا خلاصہ ہے اس مقام پر اور اس کی تفصیل معارضہ کی بحث میں آئے گی۔

والنكاح للوطی دون العقد

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 2 باتیں بیان کی ہیں:

(01) اللہ تعالیٰ کے اس فرمان: وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ اٰبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ (ترجمہ: نکاح مت کرو ان عورتوں سے جن سے تمہارے آباء نے نکاح کیا)۔ اس آیتِ مبارکہ میں جو لفظِ نکاح آیا ہے، وہ وطی پر محمول ہوگا (کیونکہ وطی ہی اس کا حقیقی معنی ہے) نا کہ عقدِ نکاح پر (کیونکہ یہ مجازی معنی ہے)۔ اور جب تک حقیقت پر عمل کرنا ممکن ہو، مجاز کی طرف نہیں جائیں گے۔ پس یہ لفظ شامل ہوگا حلال اور حرام وطی کو بھی، اور ملکِ یمین کے ذریعے ہونے والی وطی کو بھی۔ کیونکہ نکاح کا اصل معنی ملنا ہے اور ملنا وطی کے ذریعے ہی ہوگا۔ اور عقد کو نکاح اس لیے کہتے ہیں کہ وہ ملنے کا سبب ہے، پس لغت کے اعتبار سے نکاح کا حقیقی معنی وطی ہے اور مجازی معنی عقدِ نکاح ہے۔ اور شرعی اعتبار سے اس کا برعکس ہے یعنی شرعی اعتبار سے حقیقی معنی عقدِ نکاح ہے اور مجازی معنی وطی ہے۔

نقشہ:

لغت		شریعت	
نکاح		نکاح	
(حقیقی معنی)	(مجازی معنی)	(حقیقی معنی)	(مجازی معنی)
وطی	عقد نکاح	عقدِ نکاح	وطی

(02) امام شافعی کا مذہب: امام شافعی علیہ الرحمۃ نے لفظِ نکاح کو معنئ متعارف یعنی عقدِ نکاح پر محمول کیا ہے۔

پس ان کے نزدیک حرمتِ مصاہرت زنا سے ثابت نہیں ہوگی، فقط حلال وطی سے ثابت ہوگی۔

نوٹ: اور ہم نے چونکہ لفظِ نکاح کو حقیقتِ لغویہ پر محمول کیا ہے، پس ہمارے نزدیک حرمتِ مصاہرت زنا سے ثابت ہو جائے گی۔

ويستحيل اجتماعهما مرادين بلفظ واحد

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 7 باتیں بیان کی ہیں:

(01) یہ ماقبل کا تتمہ ہے: یعنی محال ہے جمع ہونا معنی حقیقی اور معنی مجازی کا۔

اس طرح کہ دونوں کے دونوں مراد ہوں ایک ہی لفظ سے اور ان دونوں میں سے ہر ایک کا حکم متعلق (یعنی ثابت) ہوں۔ جیسے تم کہتے ہوں: لَا تَقْتُلِ الْاَسَدَ (قتل مت کرو اسد کو) اور تم مراد لو اس سے شیر بھی اور بہادر آدمی بھی ایک ساتھ۔ یہاں معنی حقیقی اور معنی مجازی جمع ہو رہے ہیں۔ لہذا یہ مثال صحیح نہیں۔

(02) اعتراض: یہ مثال صحیح ہونی چاہیے کیونکہ: حقیقت یہ ہے کہ لفظ کا معنی موضوع لہ مراد لیا جائے اور اگر یہاں لفظ کا معنی حقیقی اور معنی مجازی دونوں مراد لیے گئے تو یہ معنی غیر موضوع لہ کو مراد لینا ہوا، اور یہی تو مجاز ہے، اور مجاز کے تو آپ بھی قائل ہیں، تو پھر یہ عمل غلط کیوں؟

جواب: اگرچہ اس صورت کو لفظ کے استعمال کے اعتبار سے علماء نے مجاز ہی کہا ہے، مگر پھر بھی یہ ناجائز ہے۔

(03) امام شافعی کا موقف: امام شافعی نے مذکورہ عمل کو صحیح قرار دیا ہے بشرطیکہ حقیقت اور مجاز کا جمع ہونا ممکن ہو، جیسے کہ مذکورہ مثال میں۔

برخلاف اس صورت کے جب ان کا جمع ہونا ممکن نہ ہو، جیسے وجوب اور اباحت دونوں کو مراد لینا 'امر' میں ایک ساتھ۔

(04) اس بات کے جائز ہونے میں کوئی جھگڑا نہیں کہ لفظ کو استعمال کیا جائے معنیِ مجازی میں اس طرح کہ حقیقت، مجاز کے افراد میں سے ایک فرد بن جائے (بر سبیلِ عمومِ مجاز) جیسے کے عنقریب آئے گا۔

(05) اس بات کے ممتنع ہونے میں کوئی جھگڑا نہیں ہے کہ لفظ کو استعمال کیا جائے معنیِ حقیقی اور معنی مجازی دونوں میں ایک ساتھ اس طرح کہ اس وقت لفظ متصف ہو حقیقت اور مجاز دونوں کے ساتھ۔ (یعنی لفظ حقیقت بھی ہو اور مجاز بھی ہو)

(06) اور اسی طرح کوئی جھگڑا نہیں ہے اس بات میں کہ جائز ہے حقیقت اور مجاز کا جمع ہونا لفظ میں احتمال کے اعتبار سے جب تک متکلم کی مراد واضح نہ ہو یا لفظ شامل ہوتا ہے حقیقت اور مجاز دونوں کو ظاہری اعتبار سے کسی شبہ کے سبب جب تک متکلم کی مراد واضح نہ ہوں۔

(07) بہر حال جھگڑا تو اس بات میں ہے کہ ان دونوں کو ایک ساتھ مستقل طور پر مراد لیا جائے۔

پس امام شافعی کے نزدیک جائز ہے، اور ہمارے نزدیک جائز نہیں، عقلاً محال ہونے کی وجہ سے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ عرف اور استعمال کے نہ ہونے کی وجہ سے۔

بَابُ أَقْسَامِ السُّنَّةِ

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 2 باتیں بیان کی ہیں:

(01) اور جب ماتن (علیہ الرحمۃ) فارغ ہوئے کتاب اللہ کی اقسام کے بیان سے تو شروع ہوئے سنت کی اقسام کے بارے میں۔ سنت کا اطلاق رسول اللہ ﷺ کے قول اور فعل اور سکوت پر ہوتا ہے اور صحابہ کے اقوال وافعال پر بھی ہوتا ہے۔

(02) حدیث کا اطلاق خاص طور پر رسول اللہ ﷺ کے قول پر ہوتا ہے لیکن اس مقام پر مناسب یہ ہے کہ سنت سے بھی خاص طور پر رسول اللہ ﷺ کا قول ہی مراد ہو کیونکہ مصنف نے نبی علیہ السلام کے افعال اور صحابہ کے اقوال وافعال کو اس باب کے بعد دوسری فصل میں ذکر کیا ہے۔

اَلْاَقْسَامُ الَّتِی سَبَقَ ذِکْرُھَا ثَابِتَۃٌ فِی السُّنَّۃِ

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 1 بات بیان کی ہے:

(01) وہ اقسام (جن کا ذکر گزر گیا کتاب اللہ کی بحث میں یعنی خاص، عام، امر، نہی اور ان کے علاوہ تمام اقسام) پائی جاتی ہیں سنت میں بھی۔ پس معلوم کیا جائے گا اِن کا حال اُن پر قیاس کر کے۔

وَهٰذَا الْبَابُ لِبَيَانِ مَا تَخْتَصُّ بِهِ السُّنَنُ وَذٰلِكَ أَرْبَعَةُ أَقْسَامٍ

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 2 باتیں بیان کی ہیں:

(01) اور یہ باب فقط ان چیزوں کے بیان میں ہے کہ جو خاص ہیں سنت کے ساتھ اور کتاب اللہ میں نہیں پائی جاتیں۔

(02) اور اس کی بھی چار اقسام یعنی تقسیمات ہیں، اور ہر تقسیم کے تحت متعدد اقسام ہیں اور یہ اصول فقہ کے مطابق ہے نہ کہ اصولِ حدیث کے۔ اگرچہ مشترک ہوں گی بعض اصطلاحات ناموں اور قواعد میں۔

اَلْأَوَّلُ فِي كَيْفِيَّةِ الِاتِّصَالِ بِنَا مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَهُوَ إِمَّا أَنْ يَكُونَ كَامِلًا كَالْمُتَوَاتِرِ وَهُوَ الْخَبَرُ الَّذِي رَوَاهُ قَوْمٌ لَا يُحْصَى عَدَدُهُمْ وَلَا يُتَوَهَّمُ تَوَاطُؤُهُمْ عَلَى الْكَذِبِ

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 3 باتیں بیان کی ہیں:

(01) پہلی تقسیم حدیث کے متصل ہونے کی کیفیت کے بارے میں ہے ہم سے رسول اللہ ﷺ کی جانب سے، یعنی کیسے متصل ہے ہم سے یہ حدیث نبی علیہ السلام کی جانب سے بطریقِ تواتر یا اس کے علاوہ۔

(02) اور وہ متصل ہونا یا تو کامل طور پر ہوتا ہے جیسے حدیثِ متواتر میں ہوتا ہے اور (متواتر) وہ خبر ہے کہ جس کو روایت کیا اس قوم نے کہ شمار نہیں کیا جاسکتا اس کی تعداد کو اور وہم نہ ہو ان کے جمع ہونے کا جھوٹ پر، ان کی کثرت کے سبب اور ان کی جگہوں کے مختلف ہونے کے سبب اور ان کے عادل ہونے کے سبب۔

(03) اور حدیث کے متواتر ہونے کیلئے کوئی معین عدد شرط نہیں ہے جیسے کہ بعض نے کہا ہے کہ سات، یا چالیس یا ستر کی تعداد ضروری ہے حدیث کے متواتر ہونے کیلئے، ان کا یہ قول ضعیف ہے۔ بلکہ ہر وہ صورت کہ جس میں حاصل ہو جائے علمِ یقینی (علمِ قطعی) وہ تواتر کی علامت ہے (یعنی تواتر کیلئے کافی ہے)۔

وَيَدُوْمُ هٰذَا الْحَدُّ فَيَكُوْنُ اٰخِرُهٗ كَاَوَّلِهٖ وَ اَوَّلِهٖ كَاٰخِرِهٖ وَاَوْسَطُهٗ كَطَرَفَيْهِ كَنَقْلِ الْقُرْاٰنِ وَالصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 3 باتیں بیان کی ہیں:

(01) ہمیشہ رہے یہ حد (یعنی تواتر) اس حدیث میں بس اس کا آخر اول کی طرح اور اول آخر کی طرح ہو جائے اور اوسط دونوں طرفوں کی طرح۔ یعنی متواتر رہے وہ حدیث تمام زمانوں میں۔ اس خبر (حدیث) کے ظہور سے لے کر ناقل تک پہنچنے تک۔ اس میں تواتر رہے۔ اول زمانے سے مراد خبر کے ظہور کا زمانہ ہے، اور آخر زمانہ سے مراد وہ زمانہ ہے کہ جس میں ناقل اس کو نقل کرے اور نقل کے زمانے کو ہی آخری زمانہ تصور کیا جاتا ہے۔

(02) پھر اگر وہ حدیث اس طرح نہ ہو اول زمانے میں تو وہ اصل میں خبرِ آحاد میں سے ہو گی اور اس کو نام دیا جائے گا حدیثِ مشہور کا، بشرطیکہ اوسط اور آخر کے زمانے میں پھیل گئی ہو۔ اور اگر اوسط اور آخر کے زمانے میں بھی نہ پھیلی تو وہ منقطع ہے۔

(03) مذکورہ متن مطلق تواتر کی مثال ہے نا کہ سنتِ متواترہ کی، کیونکہ سنتِ متواترہ کے وجود میں اختلاف ہے۔ کہا گیا ہے کہ کوئی سنت ایسی نہیں پائی جاتی (کہ جو متواتر ہو) اور یہ بھی کہا گیا ہے: "اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ" اور "اَلْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِیْ وَالْيَمِيْنُ عَلٰی مَنْ اَنْكَرَ"، یہ دونوں حدیثیں متواتر ہیں۔

وَانَّهُ يُوجِبُ عِلْمَ الْيَقِيْنِ كَالْعِيَانِ عِلْمًا ضَرُوْرِيًّا

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 3 باتیں بیان کی ہیں:

(01) ہمارا مذہب: متواتر ثابت کرتی ہے علمِ یقین کو جیسے آنکھوں دیکھی چیز سے علمِ ضروری یقینی حاصل ہوتا ہے۔

(02) معتزلہ اور بعض دیگر افراد کا مذہب: اور ایسا نہیں ہے جیسا کہ معتزلہ نے کہا: کہ وہ ثابت کرتی ہے علمِ طمانیت (یعنی مطمئن کر دینے والا علم) کو اور راجح ہوتی ہے اس میں صدق کی جہت لیکن وہ یقین کا فائدہ نہیں دیتی۔

اور ایسا بھی نہیں ہے کہ جیسے بعض لوگوں نے کہا: کہ وہ ثابت کرتی ہے علمِ استدلال کو کہ جو مقدمات کو ملاحظہ کرنے سے حاصل ہوتا ہے نہ کہ علمِ ضروری (قطعی) کو۔

(03) ہماری دلیل: خبرِ متواتر علمِ ضروری کا فائدہ دیتی ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ مکہ اور بغداد کے وجود کی خبریں متواتر ہیں، اور واضح اور جلی ہیں۔

حاجت نہیں ہے کہ ان پر دلیل قائم کی جائے۔

اور لاحق ہو شک ان کے اثبات میں (ایسا بھی نہیں ہے)۔

اور ضرورت ہو اس شک کو دور کرنے کے لیے پوشیدہ ظنی مقدمات کی۔ (ایسا بھی نہیں ہے)۔

أَوْ يَكُوْنُ اتِّصَالًا فِيْهِ شُبْهَةُ صُوْرَةٍ كَالْمَشْهُوْرِ وَهُوَ مَا كَانَ مِنَ الْاٰحَادِ فِي الْاَصْلِ ثُمَّ انْتَشَرَ حَتّٰى يَنْقُلُهٗ قَوْمٌ لَا يُتَوَهَّمُ تَوَاطُؤُهُمْ عَلَى الْكَذِبِ وَهُوَ الْقَرْنُ الثَّانِيْ وَمَنْ بَعْدَهُمْ

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 2 باتیں بیان کی ہیں:

(01) حدیث کے ہم سے متصل ہونے کی دوسری صورت: (حدیث کے متصل ہونے کی پہلی صورت متواتر کی تھی کہ جس کو آپ صفحہ 159 پر پڑھ چکے ہیں) شبہ ہو حدیث کے ہم سے متصل ہونے میں فقط صورۃً۔ اس طرح کہ تواتر نہ ہو اس حدیث میں قرنِ اول میں (تواتر کا نہ ہونا ہی صورۃ شبہ ہے)، اگرچہ شبہ معنوی طور پر باقی نہ ہو۔ جیسے کہ حدیث مشہور میں ہوتا ہے

(02) حدیث مشہور کی تعریف: خبرِ / حدیثِ مشہور وہ ہے کہ جو اصل میں خبرِ آحاد میں سے ہو قرنِ اول (یعنی صحابہ کے دور) میں اور پھر وہ پھیل گئی ہو۔ یہاں تک کہ بعد میں پھر منتقل کرے اس کو اتنی بڑی قوم کہ جن کا جھوٹ پر متفق ہونا محال ہو۔ جھوٹ پر جمع ہونے کا وہم بھی نہ رہے۔ اور قوم کا منتقل کرنا قرنِ ثانی میں اور اس کے بعد کے زمانے میں ہو گا کہ جو تابعین اور تبع تابعین کا دور ہے۔ البتہ ان ادوار کے بعد کی شہرت کا اعتبار نہیں۔ کیونکہ پھر تو تمام خبرِ آحاد بھی مشہور ہو گئیں بعد کے زمانے میں اور کوئی بھی حدیث خبر آحاد میں سے نہ رہی۔

وَاِنَّهٗ يُوْجِبُ عِلْمَ طُمَاْنِيْنَةٍ

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 2 باتیں بیان کی ہیں:

(01) خبرِ مشہور ثابت کرتی ہے اطمینان بخش علم یعنی ایسا اطمینان کہ جس میں صدق کی جہت راجح ہوتی ہے پس خبرِ مشہور متواتر سے کم درجے اور خبرِ واحد سے اوپر کے درجے کی ہوتی ہے یہاں تک کہ جائز ہے زیادتی کرنا اس کے ذریعے کتاب اللہ پر اور تکفیر نہیں کی جائے گی اس کے منکر کی بلکہ وہ گمراہ ہو گا اصح ترین قول کے مطابق۔

(02) **امام جصاص:** فرماتے ہیں کہ خبرِ مشہور متواتر کی دو قسموں میں سے ایک ہے۔ پس وہ علمِ یقین کا فائدہ دیتی ہے اور اس کے منکر کی تکفیر کی جائے گی جیسے کہ متواتر میں ہوتا ہے۔ اور اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

اَوۡيَكُوۡنَ اِتِّصَالاً فِيۡهِ شُبۡهَةٌ صُوۡرَةً وَّمَعۡنًى كَخَبَرِ الۡوَاحِدِ وَهُوَ كُلُّ خَبَرٍ يَّرۡوِيۡهِ الۡوَاحِدُ اَوِ الۡاِثۡنَانِ فَصَاعِدًا

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 3 باتیں بیان کی ہیں:

(01) حدیث کے ہم سے متصل ہونے کی تیسری صورت: حدیث میں اتصال ایسا ہو جس میں شبہ ہو صورتًا اور معنًی دونوں اعتبار سے قرونِ ثلاثہ میں سے کسی قرن میں مشہور نہ ہونے کے سبب کہ جن زمانوں کے خیر پر ہونے کی گواہی نبی ﷺ نے دی ہے۔

(02) خبر واحد کی تعریف: مذکورہ اتصال کی مثال خبرِ واحد ہے کیونکہ خبرِ واحد میں اس طرح کا اتصال ہوتا ہے اور خبرِ واحد کی مکمل تعریف یہ ہے کہ ہر وہ خبر کہ جس کو ایک یا دو یا اس سے زیادہ افراد روایت کریں۔

(03) "وَهُوَ كُلُّ خَبَرٍ" سے لے کر آخر تک کے متن کی عبارت ان لوگوں کا رد ہے کہ جنہوں نے فرق کیا ہے ایک شخص اور دو شخصوں کی خبر کے درمیان اور کہا کہ قبول کی جائے گی دو افراد کی خبر نا کہ ایک فرد کی خبر۔

ولاعبرة للعدد فیه بعد ان یکون دون المشهور و المتواتر

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 1 بات بیان کی ہے:

(01) متن کا ترجمہ: اور اعتبار نہیں ہے عدد (یعنی کثیر تعداد میں راویوں) کا بعد میں (اس خبر واحد میں) کہ جو قرونِ ثلاثہ میں مشہور اور متواتر سے کم درجہ کی ہوں۔

یعنی جب قرون ثلاثہ میں اس کے رُوات خبر مشہور اور متواتر کی حد کو نہ پہنچے تو بعد میں بھلے وہ کتنے ہی ہوں اس کا کوئی اعتبار نہیں۔ کیونکہ اب تو تمام حدیثوں کا حال ایک جیسا ہے پس (بعد میں اس کے حدیث کے راویوں کا بڑھ جانا) اس کو نہیں نکالے گا خبر واحد ہونے سے۔

وانه یوجب العمل دون العلم الیقین بالکتاب

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 3 باتیں بیان کی ہیں:

(01) متن کی وضاحت: متن کا ترجمہ یہ ہے: "خبرِ واحد واجب کرتی ہے عمل کو نا کہ علمِ یقینی کو (یعنی علمِ یقینی قطعی کو ثابت نہیں کرتی ہے) اور یہ بات کتاب اللہ سے ثابت ہے"۔ اس کے بعد شارح علیہ الرحمۃ خبرِ واحد عمل کو واجب کرتی ہے اس کی دلیل بیان کر رہے ہیں مذکورہ متن کے تحت۔

(02) دلیل: اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: "فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ" (ترجمہ: تو کیوں نہ ہوا کہ ان کے ہر گروہ میں سے ایک جماعت نکلے کہ دین کی سمجھ حاصل کرے اور ڈر سنائے اپنی قوم کو واپس آ کر اس امید پر کہ وہ بچیں) اس آیت مبارکہ میں فِرْقَةٍ سے بڑی جماعت جبکہ طَائِفَةٌ سے چھوٹی جماعت مراد ہے۔ لہٰذا اس آیت کا معنی یہ ہوا کہ تو کیوں نہ ہوا کہ نکلے ہر بڑی جماعت میں سے ایک چھوٹا گروہ اپنے گھروں سے تاکہ وہ دین میں سمجھ حاصل کرے یعنی جائے یہ چھوٹی جماعت علماء کے پاس اور سیر کرے آفاقِ عالم (دنیا کے کناروں) میں علم حاصل کرنے کیلئے اور واپس آ کر ڈر سنائے (یعنی دین سکھائے) اپنی اس قوم کو کہ جو گھروں میں موجود تھی معاشی معاملات کو ترتیب دینے کیلئے اور کفار سے اہل و اموال کی حفاظت کیلئے۔ جب یہ چھوٹا گروہ لوٹے بڑے گروہ کی طرف (تو اس وقت یہ عمل کرے) تاکہ یہ بڑا گروہ بھی ڈرے۔

اس آیت میں لِيَتَفَقَّهُوا اور لِيُنذِرُوا اور رَجَعُوا کی ضمیریں طَائِفَةٌ (چھوٹے گروہ) کی طرف لوٹ رہی ہیں۔ اور إِلَيْهِمْ اور لَعَلَّهُمْ کی ضمیریں فِرْقَةٍ کی طرف لوٹ رہی ہیں اور فِرْقَةٍ سے مراد بڑا گروہ ہے۔

لہٰذا اللہ تعالیٰ نے واجب کیا انذار (یعنی ڈرانے) کو طَائِفَةٌ (یعنی چھوٹے گروہ) پر اور طَائِفَةٌ کا اطلاق ہوتا ہے ایک شخص پر بھی، دو شخصوں پر بھی، اور اس سے زیادہ پر بھی۔ اور اللہ نے واجب کیا فِرْقَةٍ (یعنی بڑے گروہ) پر طَائِفَةٌ (یعنی چھوٹے گروہ) کے قول کو قبول کرنا اور اس پر عمل کرنا۔ تو پس اس سے ثابت ہو گیا کہ خبرِ واحد واجب کرتی ہے عمل کو۔

اور اس آیت کی دوسری توجیہ یہ بھی ہے کہ جس میں منعکس (یعنی الٹ) ہو جائیں گی تمام ضمیریں (اور معنی یہ ہو جائے گا کہ بڑا گروہ ڈر سنائے چھوٹے گروہ کو)۔ تو یہ وہ بات ہو گی کہ جس کے بارے میں ہم گفتگو نہیں کر رہے۔ بیان کردہ تفصیل اسی کے مطابق ہے کہ جس کو میں نے تفسیرِ احمدیہ میں ذکر کیا ہے۔

(03) بالکتاب کی دوسری مراد: اور یہ ممکن ہے کہ متن میں بالکتاب سے مراد اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہو: وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهٗ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُوْنَهٗ (ترجمہ: اور یاد کرو کہ جب اللہ نے ان لوگوں سے عہد لیا جنہیں کتاب دی گئی کہ تم ضرور اس کتاب کو لوگوں سے بیان کرنا اور اسے چھپانا نہیں)۔

پس اللہ تعالیٰ نے واجب کر دیا بیان کرنا ان تمام لوگوں پر کہ جن کو کتاب دی گئی اور واجب کر دیا سمجھانا لوگوں کو۔ تو اس بیان کرنے اور سمجھانے کا کوئی فائدہ نہیں ہو گا مگر تب ہی کہ جب لوگ قبول کریں ان کی نصیحت کو اور ان کی بات کو۔ تو پس اس سے ثابت ہوا کہ ایک شخص کی خبر یعنی خبرِ واحد بھی حجت ہے عمل کیلئے۔

والسنة

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 2 باتیں بیان کی ہیں:

(01) خبر واحد پر عمل واجب ہے اس پر دلائل: نبی علیہ السلام نے قبول کیا حضرت بریرۃ رضی اللہ تعالی عنہا کی خبر کو (یعنی خبر واحد کو) صدقے کے معاملے میں یہاں تک کہ نبی علیہ السلام نے فرمایا ان کو جواباً: تیرے لئے (وہ گوشت) صدقہ ہے اور ہمارے لئے ہدیہ ہے۔

اور نبی علیہ الصلوۃ والسلام نے قبول کیا سلمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خبر کو ہدیہ کے معاملے میں یہاں تک کہ لیا (اس کھجور کے ہدیے کو خبر واحد قبول کرنے کے بعد) اور کھایا اس کو۔

اور نبی علیہ الصلوۃ والسلام نے بھیجا حضرت علی اور حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو یمن کی طرف فیصلے کیلئے اور حضرت دحیہ کلبی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ایک خط (کتاب اللہ سے متعلق) دے کر روم کے قیصر (یعنی بادشاہ) کی طرف۔ کہ وہ دعوت دیں اس کو اسلام کی۔ پس اگر خبر واحد عمل کو واجب کرنے والی نہ ہوتی تو نبی علیہ السلام ایسا نہ کرتے۔

(02) اعتراض: آپ نے جتنی بھی روایتیں بیان کی ہیں یہ خود خبر واحد ہیں اور آپ ان خبر واحدوں کے ذریعہ سے ہی یہ ثابت کر رہے ہوں کہ خبر واحد حجت ہوتی ہے اور عمل کو واجب کرتی ہے۔ یعنی خبر واحد کو خبر واحد سے ہی ثابت کر رہے ہوں اور یہ غلط ہے؟

جواب: یہ حدیثیں اگرچہ خبر واحد ہیں مگر جب تلقیٔ امت بالقبول ہو گیا (یعنی امت نے عمومی طور پر قبول کر لیا) تو یہ خبریں مشہور ہو گئیں اور خبر واحد نہ رہیں تو یہاں خبر مشہور کے ذریعے سے خبر واحد کو ثابت کیا جا رہا ہے۔ جو کہ بالکل صحیح ہے۔ اور خبر واحد کو خبر واحد کے ذریعے سے ثابت کرنا لازم نہ آیا۔

والإجماع والمعقول

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 4 باتیں بیان کی ہیں:

(01) متن کی عبارت کا عطف الکتاب والسنۃ پر ہے اور مذکورہ متن بعض نسخوں میں موجود ہے اور بعض نسخوں میں موجود نہیں ہے۔اور اس عبارت کے ذریعے ماتن علیہ الرحمۃ یہ بیان کررہے ہیں کہ اس بات پر اجماع ہے کہ صحابہ کرام علیہم الرضوان دلیل پکڑا کرتے تھے خبر واحد کے ذریعہ اپنے معاملات میں،اور پھر ایک عقلی دلیل بیان کی ہے۔

(02) صحابہ کا دلیل پکڑنا: ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دلیل پکڑی انصار صحابہ پر نبی علیہ الصلوۃ والسلام کے اس فرمان سے: ائمہ قریش میں سے ہوں گے تو تمام صحابہ نے آپ کی اس خبر واحد کو قبول کیا بغیر کسی انکار کے۔

(03) اور اسی طرح اس بات پر اجماع ہے کہ خبر واحد قبول کرلی جائے گی پانی کی طہارت اور نجاست کے معاملے میں۔

(04) عقلی دلیل: متواتر اور مشہور خبریں نہیں پائیں جاتیں ہر واقعے میں اور اگر رد کردیا جائے خبر واحد کو تو ضرور باطل ہو جائے گا احکام کو نکالنا قرآن وحدیث سے (یعنی نکال نہ سکیں گے)۔

وقیلَ لا عَمَلَ إِلَّا من علم بالنص فلا یوجب العمل او یوجب العلم لانتفاء اللازم او لثبوت الملزوم

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 4 باتیں بیان کی ہیں:

(01) متن کی وضاحت: کہا گیا ہے کہ عمل واجب نہیں ہو گا مگر یقینی علم کے سبب۔

اور یہ بات نص سے ثابت ہے اور وہ نص اللہ تعالٰی کا یہ فرمان ہے: وَلَا تَقْفُ مَا لیس لك به علم" (ترجمہ: اور اس بات کے پیچھے مت پڑ کہ جس کا علم تیرے پاس نہیں)۔

مطلب یہ ہے کہ پیروی مت کرو اس علم کی کہ جو علم تمہارے پاس نہیں ہے۔ پس علم لازم ہے عمل کیلئے اور عمل ملزوم ہے علم کی وجہ سے۔ اور جب معاملہ اس طرح ہے تو درجہ ذیل مذاہب ثابت ہونگیں۔ جو کہ لف و نشر ترتیب کے ساتھ درجہ ذیل ہیں:

(02) پہلا مذہب: (خبر واحد پر عمل واجب نہیں) خبر واحد واجب نہیں کرے گی عمل کو کیونکہ وہ ثابت نہیں کرتی علم کو۔ (لازم کے منتفی ہونے کی وجہ سے ملزوم بھی نہیں پایا جائے گا)

نقشہ: (x) علم -------> عمل (x) (علم نہیں تو عمل بھی نہیں)

(x) لازم -------> ملزوم (x) (لازم نہیں تو ملزوم بھی نہیں)

(03) دوسرا مذہب: (خبر واحد پر عمل واجب ہے) خبر واحد پر عمل واجب ہے خبر واحد ثابت کرے گی علم کو کیونکہ خبر واحد پر عمل کرنا ثابت ہو چکا ہے لہٰذا ملزوم کے پائے جانے کی وجہ سے لازم کو تسلیم کر لیا جائے گا اور لازم بھی ثابت ہو جائے گا۔

نقشہ: علم -------> عمل (عمل ثابت ہے تب ہی مجبوراً پیچھے والے (علم) کو مان لیا)

لازم -------> ملزوم (ملزوم ثابت ہے تب ہی مجبوراً پیچھے والے (لازم) کو مان لیا)

(04) دونوں مذہبوں کا جواب: نص (یعنی آیت مبارکہ) محمول ہے جھوٹی گواہی پر (پس آپ اس آیت کو یہاں اس مقام پر پیش نہ کریں)۔

دوسرا جواب: آیت کا معنی یہ ہے کہ پیروی مت کر اس چیز کی اور پیچھے مت پڑ اس چیز کے کہ جس کا تجھے کچھ بھی علم نہیں ہے۔

آیت میں لفظ علم نکرہ ہے اور ماقبل میں لیس ہے جو کہ نفی کیلئے ہے۔ لہذا یہاں نکرہ نفی کے تحت آیا ہے جو عموم کا فائدہ دیتا ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ جس چیز کا تجھے بالکل بھی ذرا بھی علم نہ ہوں اس کے پیچھے مت پڑ جبکہ خبر واحد کے ذریعہ اگرچہ غیر یقینی مگر علم تو حاصل ہوتا ہے اور جب علم حاصل ہوتا ہے تو عمل بھی واجب ہوگا۔

نوٹ: دوسرا مذہب اگرچہ ہمارے مطابق ہے مگر ان کی دلیل صحیح نہیں تب ہی ہم نے ان کا رد کیا۔

والراوی ان عرف بالفقه والتقدم فی الاجتهاد کالخلفاء الراشدین والعبادلة

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 3 باتیں بیان کی ہیں:

نوٹ: درجہ ذیل تفصیل کتاب میں متن سے پہلے ہے:

(01) تمہید آگے آنے والی گفتگو کیلئے: پھر اگر خبر واحد کے راوی تواتر اور مشہور کے درجے تک نہ پہنچے تو ضروری ہے کہ معلوم کیا جائے خبر واحد کے راویوں کا حال یا تو وہ معروف ہونگے یا مجہول ہونگے۔ اور معروف ہونگے تو معروف بالفقہ ہونگے یا معروف بالعدالۃ ہونگے۔ (لہذا یہ معروف کی دو اقسام ہو گئیں) اور مجہول ہونگے تو ان کی پانچ اقسام ہیں۔ اور یہ ٹوٹل 7 اقسام ہو گئیں۔ پھر مصنف علیہ الرحمۃ ان کو بیان کرنے میں مصروف ہو گئے اور آپ نے فرمایا:

(آگے کا متن جو اوپر لکھا ہوا ہے)

(02) متن کی وضاحت: راوی اگر معروف ہو فقہ میں اور مقدم ہو اجتہاد میں جیسے خلفاءِ راشدین اور عبادلہ (تو راوی کی روایت کا جو حکم ہو گا وہ آگے متن میں آرہا ہے)۔

(03) لفظِ عبادلہ کی وضاحت: عبادلہ جمع ہے عبدل کی اور عبدل مرخم (یعنی مخفف) ہے عبد اللہ کا اور یہاں عبد اللہ سے مراد چند اشخاص ہیں اور وہ یہ ہیں: عبد اللہ بن مسعود، عبد اللہ بن عمر، عبد اللہ بن عباس، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ عبد اللہ ابن زبیر بھی مراد ہیں۔

اور زید بن ثابت اور اُبی بن کعب اور معاذ بن جبل اور حضرت عائشہ اور ابو موسی اشعری بھی مذکورہ راویوں کے ساتھ لاحق و شامل ہیں۔

كان حديثه حجة يترك به القياس خلافا لمالك

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 4 باتیں بیان کی ہیں:

(01) متن کی وضاحت: ماقبل میں مذکور (مثلاً عبادلہ وغیرہ) راویوں کی حدیث کا حکم یہ ہے کہ وہ حدیث حجت ہو گی اور قیاس کو چھوڑ دیا جائے گا ان کی حدیث کے مدِ مقابل۔ بر خلاف امام مالک کے کہ آپ فرماتے ہیں کہ قیاس مقدم ہو گا خبر واحد پر اگرچہ قیاس "ذکر کردہ راویوں کی قسم" کے راوی کی خبر واحد کے خلاف ہوں۔ اس کی دلیل یہ واقعہ ہے!

(02) امام مالک کی دلیل: جب ابوھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے یہ حدیث روایت کی اور بیان کی کہ جس نے جنازے کو اٹھایا تو اسے چاہیے کہ وضو کرے۔ تو ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: کیا ہمارے اوپر وضو لازم ہو جائے گا خشک لکڑیوں کو اٹھانے سے؟

لہٰذا آپ دیکھ سکتے ہیں کہ اس واقعے میں ابوھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خبر واحد کو ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے رد فرما دیا قیاس کے مخالف ہونے کے سبب۔

(03) ہماری دلیل: خبر یقینی ہے اپنی اصل کے اعتبار سے۔ اور خبر (حدیث) میں شبہ ہم تک پہنچنے کے طریق (یعنی سند / واسطے) میں ہے۔ جبکہ قیاس تو اپنی اصل اور وصف دونوں کے اعتبار سے مشکوک ہے۔ پس وہ قیاس خبر کے مدمقابل کبھی بھی نہیں آئے گا۔

(04) ایک سوال اور اس کا جواب: یہاں مذہب احناف پر ایک سوال قائم ہوتا ہے کہ آپ کے مذہب کے مطابق مذکورہ صورت میں خبر واحد پر عمل کریں گے اور خبر واحد پر عمل کرنے کی صورت میں حکم یہ ہو گا کہ جو شخص بھی جنازے کو اٹھائے یعنی اسکو کندھا دے تو اس پر وضو کرنا لازم ہو گیا (یعنی اس کا وضو ٹوٹ گیا) اور یہ تو آپ کا بھی (مفتی بہ) مذہب نہیں ہے۔ لہٰذا اس مقام پر آپ خبر واحد پر عمل کیوں نہیں کرتے؟ اور اس خبر واحد کو کیوں چھوڑتے ہوں؟

جواب: اس خبر واحد کا علماء نے یہ معنی بیان کیا ہے کہ ابوھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی مراد یہ تھی کہ جو شخص جنازے کو کندھا دے کر جنازے کے ساتھ چلے گا تو اس کو چاہیے کہ اب وہ نماز جنازہ کی تیاری کرتے ہوئے وضو کر لے۔ کیونکہ جب اس جنازے کے ساتھ جنازہ گاہ پہنچے گے تو نماز جنازہ ادا کریں گے۔ اور بعض علماء نے اس حدیث کی یہ توجیہ

بیان کی ہے کہ کندھا دینا عبادت ہے اور عبادت طہارت کے ساتھ افضل ہے۔ تب ہی ابوھریرۃ رضی اللہ تعالی عنہ نے کندھا دیتے وقت وضو کا حکم دیا۔

لہذا ہم نے خبر واحد کو چھوڑا نہیں بلکہ خبر واحد کا علماء نے جو معنی بیان کیا ہے اس پر عمل کیا ہے۔

اور اس معنی کے اعتبار سے اس حدیث سے یہ ثابت ہوا کہ کندھا دینے سے وضو نہیں ٹوٹے گا۔ اور یہی قیاس بھی کہہ رہا تھا کہ وضو نہیں ٹوٹے گا۔ تو ہم نے دونوں پر عمل کر لیا۔ جبکہ آپ کو شبہ اس اعتبار سے ہوا کہ آپ نے فقط قیاس کو دیکھا۔ اور آپ سمجھے کہ ہم فقط قیاس پر عمل کر رہے ہیں۔

نوٹ: پوائنٹ نمبر 4 کے تحت جو سوال و جواب ذکر کیا گیا ہے یہ حاشیہ سے ہے۔

وان عرف بالعدالة والضبط دون الفقه كانس وابي هريرة ان وافق حديثه القياس عمل به، وإن خالفه لم يترك الا بالضرورة

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 4 باتیں بیان کی ہیں:

(01) متن کی وضاحت: اگر راوی معروف ہو عدالت اور ضبط میں نا کہ فقہ میں جیسے انس اور ابوھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہما۔ تو اگر موافق ہو ان کی حدیث قیاس کے تو اس پر عمل کیا جائے گا اور اگر مخالف ہو تو ضرورت کی وجہ سے حدیث کو چھوڑ دیا جائے گا۔

(02) قیاس کا دروازہ بند: اگر مذکورہ صورت میں بھی حدیث پر عمل کیا جائے تو من کل وجہ یعنی مکمل طور پر قیاس اور رائے کا دروازہ بند ہو جائے گا۔ اور یہ بات اللہ تعالیٰ کے فرمان کے مخالف ہو گی اور وہ فرمان یہ ہے: فاعتبروا یا ولی الابصار (ترجمہ: قیاس کرواے نگاہ والوں)۔

(03) مفروض راوی: یہاں جس راوی کو فرض کیا گیا ہے یعنی جس راوی کی بات چل رہی ہے۔ یہ وہ راوی ہے کہ جو فقیہ نہ ہو اور روایت بالمعنی کرتا ہوں اور یہ بات مستفیض (یعنی مشہور) ہو دیگر راویوں میں تو جب راوی کا یہ حال ہے تو ممکن ہے کہ شاید راوی نے نقل کیا ہو اس حدیث کو اس معنی کے ساتھ کہ جو اس کی سمجھ کے مطابق تھا۔ اور اس نے خطا کر دی اور وہ نہیں پا سکا اور نہیں بیان کر سکا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ والہ وسلم کی مراد کو۔ پس اسی وجہ سے یہ حدیث مخالف ہو گئی قیاس کے مکمل طور پر۔ اوراب اسی وجہ سے ضرورت ہے کہ چھوڑا جائے اس حدیث کو اور عمل کیا جائے قیاس پر۔

(04) اعتراض: ایک صحابی کی بات چھوڑ کر آپ رائے اور قیاس پر کیسے عمل کر سکتے ہیں اس میں تو صحابی کا استخفاف و تحقیر ہے؟

جواب: معاذ اللہ یہ ابوھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی تحقیر اور استخفاف نہیں ہے بلکہ یہ تو اس مقام پر ایک نکتہ (یعنی اہم بات) کو بیان کرنا ہے پس تم خود غور و فکر کرو۔

دیکھیں بہت ساری جگہوں پر ایسا ہوتا ہے کہ جب آپ اس طرح کی حدیث کو قبول کریں گے اور اس پر عمل کریں گے تو وہ قرآن یا دیگر آحادیث کے خلاف ہو گی۔ تو اب آپ خود دیکھ سکتے ہیں کہ ایک طرف قرآن یا بہت ساری احادیث ہیں۔ جبکہ دوسری طرف فقط ایک حدیث ہے تو کس پر عمل کیا جائے؟ ظاہر ہے کہ قرآن یا کئی احادیث کے مقابلے میں ایک حدیث کو چھوڑ دیا جائے گا۔ البتہ اس کی ایک تمثیل آنے والے متن میں ملاحظہ کریں۔۔۔!

کحدیث المصراة

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 6 باتیں بیان کی ہیں:

(01) بیع مصراۃ کی وضاحت: سابقہ مذکورہ متن میں بیان کردہ اصول کی مثال حدیثِ مصراۃ ہے اولاً تو مصراۃ کیا ہے اس کو سمجھیں:

لغوی معنٰی یہ ہے کہ "کسی جانور کا دودھ دھونے سے رک جانا کچھ دنوں تک اس جانور کو بیچنے کے ارادے کے وقت"

تاکہ جب مشتری دودھ دھوئے (اس دھوکہ دینے والے عمل کے بعد) تو وہ دھوکہ کھا جائے دودھ کی کثرت کو دیکھ کر اور خرید لے جانور کو مہنگی قیمت میں۔ پھر جب خطا ظاہر ہوتی ہے (یعنی دھوکے کا پتہ چلتا ہے) تو وہ دودھ نہیں دھوتا مگر تھوڑا۔

(02) بیع مصراۃ سے متعلق حدیث: ابوھریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ نبی علیہ الصلوۃ والسلام نے فرمایا: تصریہ (یعنی بیع مصراۃ) مت کرو اونٹ اور بکری میں پس اگر کوئی شخص جانور خرید لے اس تصریہ (یعنی بیع مصراۃ) کے بعد تو اس کو اختیار ہے دو نظروں کا (یعنی دو باتوں کا) جانور کا دودھ دھونے کے بعد:

اگر وہ راضی ہو تو روک لے جانور کو اور اگر ناراض ہو تو لوٹا دے جانور کو اور (ساتھ میں) ایک صاع تمر کو۔

(03) حدیث کا معنی اور حدیث کا قیاس کے خلاف ہونا: اگر مشتری کو یہ دھوکہ دے دیا گیا پھر اگر وہ راضی ہے اس پر تو بہتر ہے اور اچھا ہے۔ اور اگر وہ ناراض ہے تو اس جانور کو واپس لوٹا دے اور واپس لوٹائے ایک صاع تمر کو بھی اس دودھ کے بدلے میں کہ جس کو استعمال کیا اس بیع کے دن یا بیع کے بعد والے دنوں میں۔

لہٰذا یہ حدیث مخالف ہے قیاس کے مکمل طور پر۔ بے شک ناجائز زیادتیوں اور سامان کے ضمان کا اندازہ لگایا جاتا ہے مثلی شے کے ساتھ مثلی شے کی موجودگی میں۔ اور قیمت کے ساتھ قیمت والی اشیاء میں۔ پس پیئے گئے دودھ کا ضمان ہونا چاہیے اتنے ہی دودھ کے ساتھ یا اس کی قیمت کے ساتھ۔ اور اگر تمر کے ساتھ بھی ہو تو یہ ہونا چاہیے کہ ناپا جائے دودھ کی قلت اور کثرت کو اور اس کے مطابق ہی ضمان ہوں اور پھر اس کے مطابق کھجورے دی جائیں۔

ایسانہیں ہوناچاہیے کہ فقط ایک صاع تمر کوواجب کر دیا جائے خواہ یہ دودھ کم ہو یازیادہ۔ پس یہ عمل تواس آیت (وَجَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا) کے بھی خلاف ہے اور قیاس کے بھی خلاف ہے۔

(04) مذاہب ائمہ: امام مالك اور امام شافعی علیهما الرحمة گئے ہیں حدیث کے ظاہر کی طرف (یعنی حدیث میں جو بیان ہوا ہے وہ ان کا مذہب ہے)۔

اور ابن ابی لیلی اور امام ابویوسف اس طرف گئے ہیں کہ اگر وہ جانور واپس کرتا ہے تو دودھ کی قیمت لوٹائی جائے گی اور ادا کی جائے گی نا کہ ایک صاع تمر۔

اور ابو حنیفہ اس طرف گئے ہیں کہ مشتری کیلئے جائز نہیں ہے اس جانور کو لوٹانا اور وہ رجوع کرے گا بائع پر تاوان کے ساتھ (یعنی جتنی زیادتی اس سے دھوکہ دیکر وصول کی گئی ہے وہ لے گا) اور اس جانور کو روکے رکھے گا اپنے پاس۔ اسی طرح نقل کیا ہے اس کو بعض شارحین نے۔

نوٹ: البتہ بیع تصریہ / مصراۃ سے متعلق جو بھی گفتگو تھی وہ مذکورہ پیراگراف پر مکمل ہو گئی اور اب شارح علیه الرحمة مذکورہ متن کے تحت ہی ایک دوسری گفتگو شروع کر رہے ہیں:

یاد رہے کہ فرق کرنا معروف بالفقه راوی اور معروف بالعدالت راوی (یعنی معروف غیر الفقه راوی) کے درمیان یہ عیسی بن ابان حنفی کا مذہب ہے اور اسی کی پیروی کی ہے اکثر متاخرین علماء نے۔

(05) امام کرخی کا مذہب: اب شارح علیه الرحمة امام کرخی اور ان کے پیروکاروں کا مذہب بیان کر رہے ہیں ان کی دلیل کے ساتھ۔ شارح علیه الرحمة نے فقط ان کا مذہب اور ان کی دلیل بیان کی ہے ان کا رد بیان نہیں کیا۔

بہر حال امام کرخی اور ہمارے اصحاب میں سے جنہوں نے ان کی پیروی کی ہے ان کا مذہب یہ ہے کہ راوی کا فقیہ ہونا شرط نہیں ہے حدیث کو مقدم کرنے کیلئے قیاس پر۔ بلکہ ہر عادل راوی کی خبر مقدم ہو گی قیاس پر جبکہ وہ مخالف نہ ہو کتاب اللہ اور سنت مشہورہ کے۔

دلیل: یہی وجہ ہے کہ عمر فاروق اعظم رضی الله تعالی عنه نے قبول کیا حمل بن مالک کی حدیث کو جنین (پیٹ میں مر جانے والے بچے کو کہا جاتا ہے) کے معاملے میں اور واجب کر دیا غُرّۃ کو اس معاملے میں باوجود اس کے کہ وہ حدیث مخالف ہے قیاس کے۔ کیونکہ قیاس یہ ہے کہ جنین اگر زندہ تھا تو پوری دیت واجب ہونی چاہیے اور اگر وہ پیٹ میں ہی مر چکا

تھاتو کچھ بھی واجب نہیں ہونا چاہیے۔ لہذا عمرفاروق اعظم رضی اللہ تعالی عنہ نے عادل غیر فقیہ راوی کی روایت کو قبول کیا اور قیاس کو چھوڑ دیا۔ تو اس سے پتہ چلا کہ عادل غیر فقیہ راوی کی روایت قیاس پر مقدم ہو گی اور اس کے مدِ مقابل قیاس کو چھوڑ دیا جائے گا۔

1) **نوٹ:** غرۃ کا اطلاق غلام یا لونڈی پر ہوتا ہے فقہاء کے نزدیک اس سے مراد وہ غلام ہے کہ جس کی قیمت دیت کے بیسویں حصہ کو پہنچے اور بیسواں حصہ پانچ سو درہم ہیں لہذا اس قیمت کا غلام یا اس کی قیمت ادا کرنی ہو گی۔

2) **نوٹ:** مذکورہ مذہب ہمارے نزدیک بھی مفتی بہ ہی ہے مگر یہ مذہب دوسری احادیث سے پہلے ہی ثابت ہے لہذا اس حدیث سے یہ ثابت کرنا کہ غیر فقیہ مگر عادل راوی کی روایت قیاس پر مقدم ہو گی صحیح نہیں۔

(06) اعتراض: جب عادل غیر فقیہ راوی کی روایت قیاس کے مد مقابل قبول نہیں ہے تو پھر معبد الخزاعی جو کہ عادل تو ہیں مگر فقیہ نہیں ان کی روایت کو قیاس کے مد مقابل تسلیم کرکے آپ نے کیوں کہا کہ نماز میں قہقہہ لگانے سے نماز اور وضو دونوں ٹوٹ جاتے ہیں؟

لہذا جب یہ غیر فقیہ ہیں تو قیاس کے خلاف ان کی روایت قبول نہ کی جائے لیکن آپ نے کیوں قبول کی؟

جواب: آپ تک یہ روایت شاید اِن ہی کے طریق سے پہنچی ہے تب ہی آپ نے یہ اعتراض کیا ہے حالانکہ ہمارے تسلیم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس حدیث کو کئی بڑے فقیہ صحابہ نے روایت کیا ہے جیسے جابر، ابوھریرۃ، اور ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم وغیرہ تب ہی یہ حدیث مقدم ہے قیاس پر اگرچہ مخالف ہے قیاس کے۔

وان كان مجهولاً بأن لم يعرف الا بحديث أو بحديثين فإن روى عنه السلف او اختلفوا فيه او سكتوا عن الطعن صار كالمعروف

سوال: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے کتنی باتیں بیان کی ہیں؟

جواب: مذکورہ متن کے تحت شارح علیہ الرحمۃ نے 1 باتیں بیان کی ہیں:

(01) متن کی وضاحت: اگر راوی مجہول ہو روایتِ حدیث یا عدالت میں نا کہ نسب میں اور اس کی معرفت نہ ہوتی ہو مگر ایک یا دو حدیثوں سے جیسے وابصۃ بن معبد رضی اللہ تعالیٰ عنہ تو اس راوی کا حال پانچ اقسام سے خالی نہ ہو گا (یعنی پانچ میں سے کوئی ایک حال ہو گا)

1) یا تو سلف نے روایت کی ہو گی آگے اس سے (یعنی اس کی روایت قبول کر لی ہو گی)۔
2) یا سلف کا اس کی روایت قبول کرنے میں اختلاف ہو گا۔
3) یا سلف نے اس روایت میں طعن کرنے سے سکوت اختیار کیا ہو گا۔

تو ان تینوں صورتوں میں وہ راوی معروف راوی (معروف عادل غیر فقیہ) کی طرح ہو جائے گا۔ (ہاں اختلاف کی صورت میں کچھ تفصیل ابھی باقی ہے۔ کیونکہ سلف کا روایت کو قبول کرنا اس راوی کے صحیح ہونے کی گواہی ہے۔ اور طعن سے سکوت قبولیت کے درجے میں ہے پس اسی وجہ سے یہ صورت بھی مقبول ہے۔ بہر حال بچا مختلف فیہ راوی کا معاملہ کہ اس کی روایت قبول کی جائے گی یا نہیں تو اس کی تفصیل آگے مذکور ہے۔

نوٹ: ششماہی ثانی کا نصاب بھی اس کتاب میں مکمل نہیں ہے البتہ طلبہ کو پڑھاتے ہوئے جتنا لکھا جا سکا بس اتنا ہی یہاں لکھ دیا گیا، زہے نصیب زندگی میں اللہ کریم جلا وعلا نے اس کتاب کو دوبارہ پڑھانے کی توفیق دی تو مکمل کتاب یا کم از کم نصاب مکمل کرنے کی نیت ہے البتہ کتابِ ھذا مذکورہ بحث تک آج بروز پیر بعد نماز فجر (22 رجب المرجب 1447) بمطابق (12 / جنوری / 2026) کو بفضل اللہ مکمل ہوئی۔

تمت بالخير

جامعتہ المدینہ فیضان نورانی درجۂ رابعہ (نائٹ) 2026
کراچی پاکستان (دعوت اسلامی)